

CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA

Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso

SEMINARIO DI STUDIO

ISLAM IN ITALIA E IN EUROPA

PROSPETTIVE DI DIALOGO

Introduzione

S.E. Mons. Vincenzo Paglia

Vescovo di Terni-Narni-Amelia

Presidente della Commissione Episcopale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso

Chi sono i musulmani in Europa e in Italia oggi? Quali sono le prospettive della loro presenza nel nostro Paese? Quali le domande, a questa presenza connesse, che si pongono anche a noi cattolici? I Seminari organizzati dall'Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso della Conferenza Episcopale Italiana intendono dare un contributo a una riflessione su domande come queste.

Diverse possono essere le percezioni di questo fenomeno della presenza islamica, di questa realtà plurale, frammentaria, composita, complessa. C'è indubbiamente oggi, dopo l'11 settembre 2001, dopo il moltiplicarsi di atti di terrorismo anche in paesi europei, nel mutato clima sociale, un'inquietudine diffusa.

Fino alla seconda metà degli anni Settanta, la presenza musulmana in Italia era piuttosto esigua: poche decine di musulmani provenienti da Paesi che erano entrati in rapporto con l'Italia tra l'Otto e il Novecento. È con l'inizio degli anni Ottanta del secolo scorso che la presenza musulmana comincia a crescere, finché nel corso del decennio il flusso di musulmani si fa sempre più consistente, anche grazie alla crescita del benessere in Italia, che diventa, da terra di emigrazione qual era, Paese che attira un sempre maggior numero di immigrati. Dunque il panorama religioso e sociale italiano, soprattutto nelle grandi città, muta rapidamente, la presenza di stranieri diventa evidente e suscita reazioni da parte della popolazione, in definitiva poco preparata alla convivenza con consistenti minoranze religiose ed etniche.

C'è dunque un'evoluzione dell'integrazione musulmana nel contesto sociale del nostro Paese: il mondo islamico in Italia (che sin dall'inizio si presenta come una realtà plurale perché diversi sono i paesi a maggioranza islamica da cui provengono i musulmani italiani) si va strutturando. Simbolo di una presenza ormai consolidata è la grande moschea di Roma, così come i tentativi che la comunità musulmana sta compiendo al fine di ottenere un riconoscimento giuridico da parte dello Stato italiano mostrano, tra l'altro, la sua volontà di radicarsi nel nostro Paese.

Questo concreto incontro con il mondo musulmano ha fatto emergere ben presto esigenze di carattere culturale e pastorale: la crescita di matrimoni misti (su cui – dopo un intenso e prolungato periodo di studio e di riflessione – la Presidenza della C.E.I. nel 2005 si è espressa in maniera articolata), gli interrogativi circa una possibile forma di preghiera in comune, i limiti eventuali da porre all'assistenza, la questione se concedere o meno locali di provenienza cristiana per favorire la preghiera della comunità islamica, la problematica della cosiddetta reciprocità, il senso ultimo del dialogo e il suo rapporto con l'esigenza dell'annuncio evangelico... questi e altri problemi pastorali hanno via via interrogato la Chiesa, invitandola a cercare risposte e indicazioni, che non sono mancate. Si veda – solo a titolo di esempio – il documento dell'episcopato dell'Emilia Romagna, *Islam e Cristianesimo*, del 2000, o quello dell'episcopato siciliano, *Per un discernimento cristiano dell'islam*, del

2004. Numerosi sono stati nel tempo gli interventi e i contributi, di vario genere e a vari livelli, nati dal desiderio di trovare risposta ad alcune domande che talora si fanno pressanti.

Ritengo che soprattutto in campo cattolico si siano sviluppati lo studio e le riflessioni più originali su questa realtà complessa, mentre in altri ambiti prevalgono le semplificazioni, gli stereotipi e le contrapposizioni di matrice ideologica. Mentre sarebbe necessario più amore per la complessità. Va comunque segnalata come un fattore positivo la domanda crescente di conoscenza della realtà islamica. Nel mondo cattolico innumerevoli sono le richieste di una maggiore comprensione, di approfondimento, di arricchimento dal punto di vista culturale e teologico. È anche il senso di questa nostra ricerca. Ed è un piacere per me presentare questo testo che raccoglie i contributi al Seminario di Studio *ISLAM IN ITALIA E IN EUROPA. PROSPETTIVE DI DIALOGO*, svoltosi a Roma, il 4 aprile 2008. Anche l'organismo vaticano preposto al dialogo interreligioso, il Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, è spesso chiamato a far fronte a questa domanda crescente di cultura. Si moltiplicano iniziative di incontro e di dialogo, su iniziativa locale, diocesana, oppure per impulso di gruppi di laici. Anche da parte musulmana si registra una crescita di interesse per l'incontro, la reciproca conoscenza e il dialogo.

Il seminario in questione ha visto alcuni interessanti interventi che hanno rimesso al centro della nostra riflessione i dati oggettivi e proposto stimolanti analisi. Si tratta del contributo del Prof. Felice Dassetto sull'islām in Europa e quello del Prof. Allievi Stefano sulla situazione italiana. Completa e impreziosisce la documentazione l'intervento di S.E. Mons. Jean Sleiman, ocd, Arcivescovo di Bagdad dei Latini, che dà una testimonianza sulla condizione dei cristiani in una terra a maggioranza musulmana, e oggi martoriata dal conflitto. A rendere ancora più toccante questa testimonianza c'è il fatto che S.E. Sleiman non poté partecipare al seminario perché impedito, all'ultimo momento, da una svolta drammatica di quel conflitto stesso. Con piacere pubblichiamo dunque il testo che egli aveva preparato per l'occasione e che mantiene – mi pare - tutta la sua attualità.

La percezione dell'islām in Italia dunque si va evolvendo e risente, come dicevo, del clima attuale, mentre il quadro generale è in rapida trasformazione. Questa constatazione induce a pensare che le opportunità di un confronto approfondito e di una riflessione pacata vadano coltivate, contrastando una lettura allarmistica della situazione non sempre fondata. È lo spirito con cui l'Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso della CEI promuove incontri come questo.

Islam europeo: bilanci e dinamiche

Felice Dassetto

Université catholique de Louvain

Direttore del *Centre for Interdisciplinary Research on Islam in Contemporary World/ Centre Interdisciplinaire d'Etudes de l'Islam dans le Monde Contemporain (CISCOW/ CISMOC)*

Académie Royale de Belgique.

1. Immigrazioni e islam: osservazioni preliminari

Da più di mezzo secolo, dagli anni Sessanta, i Paesi nordeuropei hanno fatto ricorso all'immigrazione originaria da Paesi musulmani per rispondere ai bisogni di mano d'opera dell'economia "surriscaldata" o di settori economici in fin di vita. Da quasi trent'anni, sotto varie forme e per varie ragioni, anche i Paesi sudeuropei hanno fatto ricorso, tra le altre, a queste popolazioni. Si tratta, nell'insieme, di 12-15 milioni di persone immigrate, il cui numero cresce sia per ragioni demografiche che per l'arrivo di nuove popolazioni. Nell'attuale contesto europeo del mercato del lavoro, questi nuovi arrivi sono dovuti a ricongiungimenti familiari, a matrimoni, a nuove immigrazioni più o meno legali, al rifugio politico, agli studi.

Alcune osservazioni preliminari

a) Il processo di *inserimento nello spazio europeo* di queste popolazioni è un fenomeno differenziato: dai « pionieri » - arrivati ormai alla terza generazione avanzata, cittadini europei a pieno titolo (legale, culturale) - a coloro che continuano ad arrivare e che cominciano a stabilirsi nel territorio europeo. Di conseguenza, i musulmani stessi dovranno porsi la questione dell'integrazione dei nuovi venuti.

b) Dagli anni Settanta in poi, ed in particolare nei Paesi nordeuropei (Francia, Belgio, Olanda, Regno Unito e Germania), l'immigrazione da Paesi musulmani è stata segnata dal contesto di *crisi economica*, di ristrutturazioni industriali, di nuovo assetto degli equilibri sociali e dei processi di mondializzazione in corso negli ultimi trent'anni. Insomma, spesso l'immigrazione originaria da Paesi musulmani è stata associata, nell'immaginario e nella realtà, a «problemi» sociali. Ciò si ripercuote con effetti nefasti, in una specie di spirale negativa, sulle generazioni successive, ed in particolar modo quelle maschili.

c) E' evidente che per tutti, musulmani e non musulmani, questo incontro all'interno dello spazio europeo sia stato una *novità considerevole*. Tutti si era, ed in parte si è, impreparati. Di qui il sorgere di conflitti, dovuti spesso alla novità, ai modi maldestri, alla difficoltà di capire se stessi (ciò vale certamente per i musulmani), e se stessi in relazione agli altri ed al contesto di riferimento (ciò vale per tutti).

d) Benché la presenza di persone provenienti da Algeria, Marocco, Turchia, penisola indiana sia considerevole ed, in taluni Paesi, maggioritaria rispetto ad altri gruppi musulmani, altre origini possono essere notate: dall'Africa subsahariana e, da dieci anni in qua, dai Balcani, dall'Asia centrale, dall'Iran, dal Medio Oriente. Insomma, in Europa si fa l'esperienza - ciò

vale anche tra le popolazioni musulmane - delle *variazioni culturali, oltre che spirituali e dottrinarie, delle società musulmane.*

e) In seguito alle immigrazioni, la presenza d'origine musulmana in Europa occidentale ha oggi una *consistenza demografica simile a quella raggiunta nell'Europa balcanica* in seguito all'espansione Ottomana dal sedicesimo secolo in poi.

Una parte consistente, certo, ma *una parte* soltanto di queste popolazioni - forse il 30-40% -, a partire dagli anni Settanta ha esplicitato, reso pubblica, visibile, l'espressione religiosa. Accanto a un processo di secolarizzazione, presso le giovani generazioni emerge anche un processo di reislamizzazione, cosicché, a partire dalla metà degli anni Settanta, emerge in modo eclatante la dimensione religiosa, spesso ignorata negli anni Sessanta. L'espressione religiosa musulmana prende forme diverse. Quella che esplicita la fede (il terzo circa di cui si è parlato) si esprime attraverso organizzazioni diverse, di origine analoga alle congregazioni religiose cattoliche, ma con una grande, duplice differenza: la distinzione tra speciale consacrazione (clero, monaci...) e laici è quasi inesistente o, ad ogni modo, minima e opinabile. Inoltre, non esistendo un'autorità centrale regolatrice, questi gruppi possono moltiplicarsi, scindersi secondo logiche sociali di potere e di competizione non disciplinate.

Da un lato troviamo i gruppi *sufi* provenienti dalla lunga tradizione musulmana. Sono centinaia, nati per differenziazioni tra due ceppi originari apparsi nel nono-decimo secolo. Vanno dai Naqshebendi (Balceni - area turcofona) ai Tidjani africani ed ai più contemporanei Muridi senegalesi, passando per altre, numerosissime forme. Riconducibili a giusto titolo al misticismo, occorre tuttavia segnalare che molti di questi gruppi sono nel contempo anche forze politiche e sociali molto attive ed efficaci.

Vi sono poi gruppi nati nel ventesimo secolo dall'angoscia dei musulmani a fronte del degrado della loro civiltà, quasi interamente dominata dalla colonizzazione europea e successivamente dal crollo, nel 1922, dell'Impero Ottomano, ultimo simbolo dell'unità musulmana. Mentre alcuni movimenti cercano una forma di riscatto in una modernizzazione laica simile all'Occidente, altri scelgono la via di un ritorno all'islam. Comincia così la grande trasformazione dell'islam moderno. Molti sono gli artefici di questa trasformazione presenti oggi nel territorio europeo. I mistici stessi, come i Tidjani o i Muridi africani, si sono attivati in questo senso. Vi sono poi gruppi nati in quegli stessi anni, spesso fondati da persone che avevano ricevuto un'iniziazione all'interno di gruppi mistici.

Si possono individuare gruppi che potremmo chiamare «missionari», perché intenti alla reislamizzazione delle popolazioni musulmane. Tra questi si può ricordare la *Jaaat at Tabligh* (letteralmente, Associazione per il messaggio), nata in India negli anni 1930, molto attiva nella predicazione, nel porta a porta (un po' come i Testimoni di Geova). Insegna soprattutto un islam pratico, devozionale, fondato sull'imitazione (quasi letterale) dei fatti e dei gesti del Profeta nella vita quotidiana. Per questo motivo appaiono conservatori (e conservatori, in particolare, dello status quo familiare e dei rapporti tra sessi). Questo movimento pratico ha avuto un grande successo nei Paesi musulmani, soprattutto presso popolazioni povere e analfabete o, oggi in Europa, presso giovani «sbandati» che trovano in questo islam semplice e rigoroso un appiglio normativo forte.

Negli stessi anni sono sorti gruppi di «coscientizzazione socio-politica», come la *Jamaat i islam* in India o i *Fratelli musulmani* in Egitto. L'idea che ne è alla base è che per rigenerare le società musulmane occorre senz'altro una rigenerazione spirituale (il fondatore dei Fratelli

musulmani, al Banna, è una bella figura religiosa), ma anche passare attraverso un'azione sociale e politica. E' un islam socio-politico, nato dal coalizzarsi di alcune frange durante la Seconda Guerra mondiale e all'indomani della guerra, nello scontro con Israele da un lato, e, dall'altro lato, in reazione alle persecuzioni nasseriane negli anni Sessanta e a quelle siriane negli anni Ottanta. Oggi i fratelli musulmani oscillano tra la presenza di frange radicali e la ricerca di una «via media» ⁽¹⁾.

Vi sono altri gruppi più esplicitamente politicizzati, come i *Milli Görüs* turchi, i vari gruppi marocchini (come *al Adl wal Islan*, “giustizia e beneficenza”) e numerosi altri ben impiantati in Europa. Dagli anni Ottanta, sotto l'impulso saudita è nata una corrente “moralista ortodossa”, detta *salafista* (più esattamente neo-salafista), in favore di un islam rigorista, preoccupato soprattutto dell'osservanza rituale e di prescrizioni morali. Le università islamiche di Medina e Jeddah sono vettori importanti di questo islam rigorista e moralista, potendo contare su eminenti figure di leader intellettuali (come, ad esempio, il defunto al-Albani). Talvolta questi insegnamenti sfociano in orientamenti più radicali.

Infine vi sono i piccoli gruppi radicali di cui tanto si parla, collegati alle realtà algerina, marocchina, pakistana, indonesiana (è il caso del Gruppo salafista per la predicazione e il combattimento), o nati nella sfera d'influenza di al-Qaeda. Sono gruppi - chiamati gruppi giadisti o salafisti-giadisti a sottolinearne le matrici ideologiche - che possono anche sfociare in azioni armate.

Ma nel quadro descritto fin qui non bisogna ignorare l'emergere in Europa, a partire dagli anni 1990-95, di gruppi più specificamente europei, nati dalle attese tra i giovani - uomini e donne - di un islam rinnovato. Gruppi che certo non si allontanano totalmente dalle grandi questioni che attraversano l'islam, e che tuttavia sono intenti a rispondere soprattutto alle attese di giovani immigrati di seconda e terza generazione. Anzitutto vi è, tra questi gruppi, l'esigenza di comprendere come essere musulmani in Europa, in un contesto, cioè, che non è totalmente e massicciamente musulmano; ma è anche di rispondere alla ricerca di spiritualità, di senso, di norme di vita; infine, di conciliare islam e modernità, pluralismo, laicità dello Stato. Sono vie nuove, che molti giovani cercano autonomamente o, spesso, guidati da taluni intellettuali (di cui Tarik Ramadan è una delle figure importanti, ma ormai non più la sola).

Gli altri gruppi e movimenti fanno in qualche modo parte del passato, pur essendo ancora molto presenti ed attivi. Il futuro dell'islam europeo dipenderà dalla capacità di queste giovani generazioni a formulare un pensiero, a dare il tono, ad organizzarsi, a riuscire ad avere un ruolo nelle moschee. E' la sfida maggiore dei prossimi quindici-vent'anni. Una sfida che queste giovani generazioni europee saranno sole a rilevare, perché poco aiuto utile verrà dalle leadership più anziane - a parte alcune figure vicine ai fratelli musulmani o alcuni gruppi mistici - e ben poco aiuto intellettuale, morale, spirituale potrà venire dai Paesi musulmani (università islamiche, predicatori ecc.), il cui pensiero è fortemente inadeguato a dare una risposta alle attese delle giovani generazioni.

L'emergenza di questa coscienza islamica è dovuta alla convergenza di vari fattori. Alcuni interni alle realtà migratorie (l'islam “rifugio”), o ai rapporti di genere (l'islam “paterno”,

¹ Rinvio alle ricerche della prof. Brigitte Marechal (UCL/Cismoc) che ha condotto ricerche approfondite dal 2000 ad oggi sui Fratelli musulmani europei. In queste ricerche è evidenziato il fatto che è un errore demonizzare in generale i Fratelli Musulmani. Membri numerosi e importanti dei FM (che restano un'élite limitata ma il cui pensiero è influente) forniscono uno degli sforzi più innovatori in favore di un'evoluzione dell'islam e del suo inserimento nella modernità contemporanea.

strumento dei padri e degli uomini per riaffermare la propria autorità; ma anche islam “femminile”, che si appoggia alla religione alla ricerca di un’emancipazione contro la cultura tradizionale), o interni alle dinamiche sociali (islam “identitario” contro l’emarginazione), ma soprattutto dovuti al grande processo di riscoperta dell’identità religiosa nell’intero mondo musulmano e all’accresciuta legittimità di istanze ed istituzioni islamiche di vario tipo.

Insomma, mutuando una metafora dalle leggi di mercato, si può dire che, dagli anni Settanta in poi, la domanda di beni religiosi e l’offerta di questi beni da istanze diverse convergono e fanno crescere la vitalità intorno alla realtà religiosa musulmana.

La sua attrattività cresce anche per le popolazioni europee che, per varie ragioni poste in evidenza da analisi sociologiche, si convertono all’islam⁽²⁾.

Detto questo, constatato che parte dell’islam europeo vive oggi un entusiasmo religioso considerevole (una parte, e non tutta la popolazione di origine musulmana abitante in Europa), non si può trascurare un possibile processo di disaffezione presso le generazioni successive, anche se si può osservare presso i giovani un forte interesse per l’islam e una crescente adesione.

2. L’islam in Europa: uno sguardo a distanza.

E’ possibile ormai prendere un po’ di distanza e fare un bilancio relativo ai processi sociali ed ai risultati acquisiti in questi anni³.

Riassumendo :

a) Anzitutto è chiaro che la presenza dell’islam non è un fatto strettamente relativo ad una minoranza al margine della realtà sociale. I musulmani che hanno riattivato la loro identità islamica bussano con forza alle porte della società, della cultura e delle istituzioni europee. L’islam non è fatto per vivere in un ghetto.

b) In questi anni, tutto sommato assai rapidamente – fatto che i musulmani, presi dal loro entusiasmo religioso, non prendono spesso in considerazione - i musulmani hanno acquisito un bagaglio istituzionale considerevole: sale di preghiera, insegnamento, cimiteri, rispetto delle prescrizioni alimentari. Tutto questo è stato fatto grazie alle molte energie spese personalmente dai musulmani mobilitati nel senso dell’autonomia e della responsabilità, insieme a finanziamenti provenienti da donatori ed istituzioni islamiche.

Lo statuto istituzionale dell’islam nei diversi paesi europei varia a seconda del diverso statuto delle religioni. Si tratta di processi in genere ancora incompiuti, ma certamente è un dato di fatto. Spesso comunque le istituzioni di cui parlavo sono finanziate col denaro pubblico allo stesso titolo di altre istanze religiose.

Certo, vi sono reazioni, resistenze da non sottovalutare, più accentuate in taluni luoghi o Paesi, ma non dovrebbero mascherare il fatto che l’islam è considerato – e comincia ad esserlo sempre più - legittimamente di casa in Europa.

Anche sul piano culturale questa nuova realtà è sempre più conosciuta ed inclusa nella realtà europea. Comincia, cioè, a far parte del paesaggio culturale europeo.

² Rinvio ai lavori del prof. Stefano Allievi sulle conversioni.

³ Mi permetto di rinviare a : B. Marechal, S. Allievi Dassetto F., J. Nielsen,, *Muslims in enlarged Europe. Religion and Societ.*, Leiden, Brill, 2003, 602p. ed al rapporto realizzato per il Parlamento europeo: F. Dassetto, S. Ferrari, B. Marechal, *L’islam nell’unione europea. Che cosa ci riserva il futuro?*, Bruxelles, European Parlement, Directorate general for Internal Policies (telecaricabile).

c) Occorre considerare la novità storica eccezionale che ha costituito, da cinquant'anni a questa parte, l'inserimento nel territorio europeo di persone portatrici di riferimenti ad una civiltà religiosa che è stata antagonista dell'Europa per secoli, dalle occupazioni musulmane della Sicilia, della Sardegna e della Spagna, alle Crociate, all'espansione Ottomana, ed al colonialismo europeo. Novità per tutti.

E, tutto sommato, questa coabitazione è andata piuttosto bene, tra tensioni innegabili – come è in tutta la vita sociale - e gesti e parole maldestre da entrambe le parti (nessuno era preparato ad una tale, inattesa novità). Ma, tutto sommato, è andata avanti. Malgrado tutto.

Non sono d'accordo con analisi che accentuano fino all'eccesso la crescita dell'islamofobia - tra l'altro, tramite agenzie onusiane - né condivido gli accenti che esaltano l'antioccidentalismo dei musulmani. Che vi siano, dall'una e dall'altra parte, persone o gruppi che “soffiano sul fuoco” è certo. Che vi sia inquietudine quanto al divenire dell'islam è evidente. Come potrebbe essere altrimenti? Tuttavia, esprimere inquietudine non è essere islamofobi. Che vi sia inquietudine critica da parte di musulmani sul “come” essere musulmani in un contesto occidentale non significa essere antioccidentali.

E questo sia detto senza ingenuo sguardo irenico sulla realtà. Ritornerò in seguito sui nodi, sugli ostacoli a riguardo.

d) La questione dell'islam è sorta dall'emergere, sulla scena, di un rinnovato slancio religioso. A ben guardare, sono in fondo due secoli che i musulmani, in modi diversi, cercano di rivitalizzare i loro riferimenti religiosi tentando, attraverso essi, di dare una risposta alla penetrazione dell'Occidente (idee, istituzioni, economia) nelle loro società ed ai cambiamenti indotti sul piano sociale e culturale. E' stata la breve parentesi delle indipendenze nazionali e del nasserismo a farci riscoprire l'islam negli anni Settanta come un «ritorno» inatteso. Ma in realtà è stato un lungo processo.

e) La presenza dell'islam europeo è ancora in fase di costruzione: è un errore frequente non tenere in conto l'aspetto processuale, in costruzione, non stabilizzato, dell'islam europeo. Se il cambiamento sociale è inerente ad ogni realtà, questo è ancor più vero per l'islam, che vive profondi cambiamenti storici, ed in particolare per l'islam europeo, che sta vivendo un processo di impiantamento nella nuova realtà dell'Europa.

Questo processo di costruzione si rivela lungi dall'essere lineare, progressivo, omogeneo. Si sviluppa, anzi, in modo «perturbato», il che costringe a riflettere sulle strategie da mettere in opera per renderne meno difficile l'impiantamento. E' infatti probabile che l'islam europeo – e le società europee nei confronti dell'islam - vivano una svolta dopo la prima fase di assestamento del trentennio 1970-2000.

3. I nodi e le questioni

V'è certamente, presso i musulmani islamizzati europei, un orientamento preponderante a cercare la via di un islam europeo concepito come fatto religioso, che sia fondamento del culto ma anche di un impegno personale e sociale e che sia perfettamente compatibile con i principi di pluralismo, democrazia, priorità alla legge positiva. Restano tuttavia alcuni nodi.

a) L'esterno

Da un lato l'influenza della penetrazione esterna di un islam da terre straniere. Le logiche della mondializzazione e della globalizzazione hanno influenze profonde, che si manifestano in vari modi.

Da un lato, si tratta di influenze istituzionali: istanze come quelle dell'islam wahabita/ neosalafita o Paesi - ne è esempio evidente il caso della Turchia - influenzano e cercano di orientare il futuro dell'islam europeo secondo i propri disegni.

D'altro lato, si tratta di dottrine e gruppi che ne scaturiscono, a loro volta influenzati o da dottrine jihadiste o da dottrine rigoriste (come il neosalafismo contemporaneo). Tali dottrine risultano inaccettabili o mal si adattano alla vita delle persone che vi aderiscono nel contesto europeo. Lo si è visto chiaramente nel caso della serie di attentati verificatisi dagli anni Ottanta in poi. Queste influenze esterne istituzionali o ideologiche, benché minoritarie, sembrano riuscire a dare il tono, a fissare una parte dell'agenda per il futuro dell'islam.

b) I nodi intellettuali-politici

Restano parecchi argomenti su cui dibattere, e le affermazioni generiche sulla facile convivenza - per dirla alla francese - tra «Islam et la République», come pure quelle contrarie, di una convivenza impossibile, non servono a molto.

Esistono nodi reciproci, non riducibili solo a questioni di relazione tra religioni. Si tratta di questioni relative al vivere comune, alla società ed allo spazio pubblico.

Dal punto di vista dei non musulmani, gli argomenti su cui discutere sono: lo statuto della donna e la questione di genere, il rapporto con la politica, l'azione violenta, gli estremismi.

Dal canto loro, i musulmani pongono la questione dello statuto delle religioni nello spazio pubblico, l'organizzazione del tempo, eventualmente alcuni aspetti di legislazione familiare, così come interrogano la visione geopolitica dell'Occidente e le sue modalità di sviluppo.

Occorre che gli intellettuali siano in condizione di giocare il loro ruolo di pensiero e di elaborazione, e che abbiano la capacità di sostenere un dibattito franco, senza aggressività ma senza falsi consensualismi; senza faciloneria nel dialogo, ma anche senza tensioni inutili, da parte musulmana ed anche da parte non musulmana. Senza dubbio, in taluni casi la crescita dell'islam è turbata dall'azione di intellettuali o di gruppi che aumentano la tensione a motivo della virulenza del proprio carattere.

A tal riguardo, mi pare che l'Italia costituisca un caso particolare: qui trovano spazio, da parte di intellettuali riconosciuti o di partiti che pur si inseriscono nell'arco democratico, discorsi che in altri Paesi sono appannaggio di cellule radicali minoritarie.

Ciò impedisce, tra l'altro, lo sviluppo di un dibattito franco sulle questioni in sospeso, sui nodi che da una parte e dall'altra appaiono rilevanti per il futuro dell'islam. Il rischio più grosso oggi, è quello della costruzione progressiva di un insieme di malintesi, dunque di un'assenza di comunicazione.

c) Le relazioni e il pericolo della logica dell'estremismo

Non bisogna pensare che l'evoluzione sarà naturalmente positiva e armoniosa. Non sarà neppure naturalmente catastrofica. Tuttavia, il pericolo imminente è la logica della separazione. E, parallelamente, quella degli estremismi reciproci che potrebbero dare il tono e fissare in qualche modo l'agenda futura ⁴.

⁴ Mi permetto di rinviare al mio libro : *L'incontro complesso. Mondi occidentali et mondi islamici*, ed. Città Aperta, 2004, 126p. ed alla ricerca condotta con la Fondation Roi Baudouin (vedasi sito di questa fondazione belga).

4. La carenza intellettuale

Il confronto con questi nodi, il confronto con l'emergere di un islam europeo capace di respingere le influenze esterne è profondamente legato al futuro delle leaderships intellettuali islamiche.

Vorrei sottolineare questo punto che mi pare particolarmente urgente.

a) Penso che nei trent'anni passati questi leaders si siano preoccupati soprattutto di costruire l'islam istituzionalmente. L'hanno poco pensato. L'urgenza dei prossimi anni è quella di pensare l'islam sul piano dei contenuti, degli strumenti interpretativi.

Non c'è inserimento armonioso e convincente, non c'è lotta al terrorismo che tenga, se l'islam europeo non riuscirà a produrre in modo ricco, diffuso, un proprio pensiero teologico, etico, sociale.

b) La leadership intellettuale musulmana è relativamente debole. Ciò è dovuto alla storia della presenza musulmana, fatta soprattutto, salvo eccezioni, di lavoratori manuali. Ma è dovuto anche ad un fenomeno comune a tutte le migrazioni, messo già in evidenza negli anni Venti dal sociologo W. Thomas nei suoi studi sull'immigrazione polacca. Ovvero, l'immigrazione è una storia di individui. Occorre del tempo perché i leaders emergenti si costituiscano come leadership, cioè come insieme più o meno coerente capace di parlarsi, di capirsi, utilizzando codici condivisi pur se divergenti.

Il caso dell'islam è aggravato da alcuni dati di fatto. Anzitutto l'eterogeneità culturale, nazionale, linguistica dei musulmani europei. Di qui la difficoltà di parlarsi, le opposizioni derivate dal passato e la persistenza singolare, anche presso le generazioni successive, delle organizzazioni « nazionali »: pochissimi ancor oggi sono i centri islamici o le moschee transnazionali. Ben più numerosi sono i centri e le moschee di una nazionalità specifica (turca, marocchina, pakistana, etc..).

L'altra ragione è la carenza di formazione dei leaders musulmani e, dunque, la difficoltà di costruire una riflessione, di rinnovare il discorso islamico a fronte delle nuove sfide poste dalla modernità in cui esso è immerso. Questa crisi deve essere collocata all'interno della crisi generale del pensiero musulmano, in atto negli stessi paesi musulmani: si tratta di un pensiero ripetitivo, che si è poco rinnovato e all'interno del quale ha prevalso, negli ultimi 30-40 anni, un approccio letteralista e normativo, erudito delle fonti classiche dell'islam e molto influente sul piano intellettuale.

c) In Europa emergono leaders, ma lentamente. Un fatto drammatico è che questa lentezza contrasta con l'accelerazione imposta dalle influenze esterne, cosicché discorsi, pratiche, riferimenti esterni diventano dominanti pur essendo minoritari. Si manifesta qui una carenza comune a tutti i paesi europei: l'assenza di luoghi superiori di formazione islamica, di elaborazione di un pensiero islamico. Vi sono sforzi notevoli fatti qua e là da musulmani, ma lungi dall'essere sufficienti in numero e in qualità. E tuttavia, è noto che nelle dinamiche relative alle pratiche intellettuali il tempo ha un ruolo fondamentale: è infatti nel medio-lungo termine che i risultati di investimenti formativi ⁵ diventano visibili.

⁵ Varie esperienze di formazione sono in corso. Talune inaugurate da gruppi privati musulmani. A parte talvolta il carattere conservatore, queste esperienze tendono a trasferire tali e quali i modelli formative in corso nelle università dei paesi musulmani. Il che non è molto adeguato. Altre esperienze sono condotte con un certo aiuto delle università Rotterdam, Leiden...). All'università di Lovanio (francofona) è stata iniziata con molto interesse da parte di giovani musulmani, una formazione (limitata purtroppo da limiti di budget) in scienze religiose

Riflessione conclusiva

Se c'è una lezione da trarre dal passato è che, nel caso che ci riguarda, i processi «naturali» di inclusione della realtà dell'islam non funzionano. Un fatto di tale importanza culturale e di civiltà, in una fase peraltro così bollente della sua storia, non sfocia naturalmente in un nuovo « bagno culturale » armoniosamente costruito. Occorre un lavoro volontario, positivo, riflessivo su quella che nel libro *L'incontro complesso* ho chiamato una « coinclusione reciproca ». Questa è la sfida immediata dei prossimi anni. Ed in questa sfida i cristiani possono giocare un ruolo maggiore : non tanto in qualità di interlocutori in un « dialogo » interreligioso (importante, certo), ma come cittadini credenti che, in quanto tali, sono capaci di comprendere le questioni dei credenti musulmani e, al tempo stesso, di interpellarli sul comune terreno di credenti, mettendo a frutto la propria esperienza.

L'islam e i musulmani in Italia

Stefano Allievi
Università degli Studi di Padova

Le specificità dell'islam italiano

Chi e quanti sono i musulmani d'Italia? Oltre un milione e duecentomila persone, e in crescita⁶. Il dato tuttavia dice poco. In termini statistici, più della nuda cifra, conta infatti la velocità dei processi, la loro dislocazione territoriale. E in generale, più del dato quantitativo conta il contenuto qualitativo del fenomeno osservato: le sue dinamiche interne, e le reazioni del tessuto sociale e politico. Proviamo dunque a ragionare su queste. Non prima di aver ricordato che si tratta, comunque, almeno del 2% della popolazione residente nel nostro paese (contro il 4% della media europea, con punte del 7%, come in Francia)⁷. Un dato significativo: che, tuttavia, ci dice solo quanti sono i “provenienti da paesi musulmani”, compresa una ragionevole quota di irregolari, a cui vanno aggiunti i naturalizzati e i convertiti⁸. Quanti – tra i musulmani d'origine presenti in Italia – siano i “praticanti”, sempre che la categoria abbia una sua pertinenza definitoria dell'appartenenza religiosa nell'islam, è naturalmente un altro discorso: più articolato e complesso, e sul quale del resto, in Italia, non c'è quasi ricerca. Non seria, almeno⁹.

⁶ Fonte: Caritas/Migrantes (2007), su un totale di 3.690.052 immigrati, che equivale a circa un terzo delle presenze alloctone.

⁷ Sull'islam in Europa si veda in particolare B. Maréchal, S. Allievi, F. Dassetto, J. Nielsen (a cura di), *Muslims in the Enlarged Europe*, Leiden, Brill, 2003, la più ampia ricerca finora svolta sul tema, per conto della Commissione Europea. Su di essa si basa ampiamente anche un sintetico ma efficace rapporto al Parlamento Europeo, Dassetto F., Ferrari S. and Maréchal B., 2007, *Islam in the European Union: what's at stake in the future?*, Strasbourg, European Parliament. Per delle visioni di sintesi, in italiano, S. Allievi, *Musulmani d'occidente. Tendenze dell'islam europeo*, Roma, Carocci, 2002 (nuova ed. 2005), F. Dassetto, *L'incontro complesso. Mondi occidentali e mondi islamici*, Troina, Città Aperta, 2004, J. Cesari, *Musulmani in occidente*, Firenze, Vallecchi, 2005. Su altro piano si veda anche J. Goody, *Islam ed Europa*, Milano, Raffaello Cortina, 2004. Tra i saggi in altre lingue, restano fondamentali, nell'impostazione del dibattito, il pionieristico Nielsen J., *Muslims in Western Europe*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1992, con varie edizioni successive, e il più teoreticamente solido Dassetto F., *La construction de l'islam européen. Approche socio-anthropologique*, Paris, L'Harmattan, 1996. Si vedano anche Shadid, W.A.R. e Van Koningsveld P.S., *Religious Freedom and the position of Islam in Western Europe*, Kampen, Kok Pharos, 1995 e Cesari, J. *When Islam and Democracy Meet: Muslims in Europe and in the United States*, Palgrave, Macmillan, 2004.

⁸ Il dato non comprende i naturalizzati, in larga parte per matrimonio, e i cittadini italiani di religione islamica (essenzialmente convertiti, e esponenti delle seconde generazioni o figli di coppie miste), che sono globalmente stimabili in un numero complessivo decisamente inferiore alle centomila unità. Sui convertiti si vedano in particolare Allievi S., *Les convertis à l'islam. Les nouveaux musulmans d'Europe*, Paris, L'Harmattan, 1998, con una successiva parziale edizione italiana (*I nuovi musulmani. I convertiti all'islam*, Roma, Edizioni Lavoro, 1999), Roald A.S., *New Muslims in the European Context. The experience of Scandinavian converts*, Leiden, Brill, 2004, e sullo specifico delle conversioni femminili van Nieuwkerk K. (a cura di), *Women Embracing Islam. Gender and Conversion in the West*, Austin, Texas University Press, 2006.

⁹ Poche le ricerche con qualche attendibile elemento quantitativo su cui riflettere. Una, svolta nel Veneto, è riassunta in Saint-Blancat C. (a cura di) (1999), *L'islam in Italia. Una presenza plurale*, Roma, Edizioni Lavoro.

Il Marocco conta circa un terzo delle presenze musulmane, segue l'Albania, di cui solo una parte dei provenienti, comunque maggioritaria, è considerabile di vaga (sovente molto vaga, trattandosi di un paese fino a poco tempo fa governato da un regime di ateismo di stato particolarmente coerente e conseguente) origine musulmana, seguono quindi altri paesi, come la Tunisia, il Senegal, l'Egitto, il Bangladesh, il Pakistan, l'Algeria, la Bosnia, e poi ancora Iran, Nigeria, Turchia, Somalia e... Italia, con un nucleo numericamente contenuto ma assai attivo di convertiti all'islam, che giocano un ruolo importante nell'islam 'visibile' e organizzato¹⁰.

Di fatto, ci si presenta l'immagine di un islam frammentato, diviso, disperso anche sul territorio. Anche perché, a differenza di altre realtà, non è identificabile solo con le comunità delle grandi città, anche se sono esse ad essere mediatizzate, in maniera quasi esclusiva. La presenza islamica, anche organizzata, ovvero con propri luoghi di culto, per quanto spesso piccoli e precari, in Italia, è significativa anche nelle città medie e piccole, e in ambiente rurale. Quello che potremmo chiamare l'islam 'dialettale': più 'localizzato' che 'nazionalizzato', in un certo senso, ma che spesso manifesta processi di integrazione, e di accettazione, più elevati di quelli visibili in alcune realtà metropolitane, che sono quelle che maggiormente fanno notizia e su cui viene costruita l'immagine e il discorso pubblico tanto dell'immigrazione quanto dell'islam.

Un islam che è ancora essenzialmente di prima generazione, con un tasso di femminilizzazione relativamente basso (anche in relazione ad altre provenienze migratorie) ma in rapido aumento, e una presenza delle seconde generazioni ugualmente ancora poco visibile, ma già significativamente presente nel mondo della scuola, e soprattutto in veloce crescita, anche in termini di organizzazione e di visibilizzazione.

Il fatto che sia un islam di prima generazione, anche e soprattutto nelle sue forme organizzate e visibili, fa di esso un islam ancora – come sempre accade nelle prime generazioni di immigrati – 'voltato all'indietro': che parla arabo (o altra lingua materna: urdu, wolof, somalo, turco, farsi, ecc.) più che italiano, e che guarda ancora molto alle realtà d'origine, perdendo di vista lo scopo dell'integrazione qui, che è invece il suo destino. Si tratta tuttavia di un fattore in rapida evoluzione: l'islam non è più solo neo-arrivato; è, ormai, co-inquilino. Comincia ad entrare in quella che possiamo considerare la 'fase due' della sua presenza in Italia: quella della sedentarizzazione, della stabilizzazione, in parte anche dell'istituzionalizzazione, per quanto ancora ad uno stadio relativamente embrionale. Di questa istituzionalizzazione sono parte fondamentale gli aspetti giuridici, che assumono una notevole importanza, costituendo l'ingresso nel quadro giuridico e statuendone gli obblighi ma anche le tutele relative¹¹.

Una seconda, più recente, svolta a Torino, e non pubblicata, è riassunta in Allievi S. (2003), *Islam italiano. Viaggio nella seconda religione del paese*, Torino, Einaudi. Ancora sulla medesima regione si veda Negri A.T. e Scaranari Introvigne S., *Musulmani in Piemonte: in moschea, al lavoro, nel contesto sociale*, Milano, Guerini e Associati (2005).

¹⁰ Sul loro ruolo in Italia si veda Allievi, *I nuovi musulmani*, op.cit..

¹¹ Su cui si veda per esempio S. Ferrari e A. Bradney (a cura di), *Islam and European Legal Systems*, Aldershot, Ashgate, 2000, R. Aluffi Beck-Peccoz, G. Zincone (a cura di), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Leuven, Peeters, 2004, e B. Maréchal, S. Allievi, F. Dassetto, J. Nielsen (a cura di), *Muslims in the Enlarged Europe*, cit., nonché A. Ferrari (2008, in uscita), *Islam in Europa e islam in Italia. Tra diritto e società*, Bologna, Il Mulino. Sullo specifico del trattamento giuridico dei simboli religiosi, che contribuisce notevolmente al dibattito sull'islam nello spazio pubblico, si veda S. Ferrari (a cura di), *Islam ed Europa. I simboli religiosi nei diritti del Vecchio continente*, Roma, Carocci, 2006.

Tra le specificità di inserimento dell'islam italiano, rispetto a quello di altri paesi europei, possiamo citare almeno i seguenti aspetti:

- la diversificazione dei paesi di provenienza, che impedisce di fatto l'identificazione, sia sul piano istituzionale che su quello della percezione, con un solo paese (e dunque impedisce di ripetere errori fatti altrove, in Europa: come la sorta di 'appalto' della gestione e del controllo dell'islam interno affidato agli stati esteri di provenienza, che si è visto nel caso turco-tedesco e, in parte, in quello franco-algerino);
- la maggior velocità di ingresso e di insediamento, rispetto ad altre realtà europee, in cui i musulmani hanno cominciato ad arrivare già da alcuni decenni; e l'arrivo più recente, in una situazione in cui anche nei paesi d'origine l'islam è centrale nella costruzione dello spazio pubblico, sul piano religioso, politico e culturale (assai più che non negli anni '70 e primi '80, ad esempio, nei quali è avvenuto il grosso dell'immigrazione nel centro e nord Europa);
- il fatto che la presenza islamica si rende visibile nello spazio pubblico già con la prima generazione, quando l'esperienza è minore e i processi organizzativi sono embrionali, e più frequenti le incomprensioni e i possibili fraintendimenti;
- la più diffusa condizione di irregolarità, in parte originaria, dovuta all'ingresso clandestino, ma in parte anche prodotta delle normative vigenti (in particolare la legge nota come Bossi-Fini), e dalle lentezze e disfunzioni dell'apparato burocratico chiamato ad applicarle, che costituisce di per sé un pesante ostacolo all'integrazione;
- la scarsità di provenienze da ex-colonie, con un legame preesistente (ad esempio culturale e linguistico) con l'Italia, e una tradizione di conoscenza reciproca;
- il ruolo importante giocato dai convertiti nella 'produzione sociale dell'islam' (nel mondo associativo), in quella culturale (visibilità mediatica, riviste, siti, editoria, traduzioni), e in quella politica (lobbying in favore dell'intesa e più in generale promozione dell'islam sul piano locale e nazionale), con un più generale ruolo di supplenza delle carenze organizzative dell'islam immigrato;
- la maggior dispersione lavorativa e residenziale, che non favorisce il costituirsi di fenomeni di 'soglia etnica', e la mancanza o la debolezza relativa, almeno per ora, di interlocutori associativi laici (etnici e culturali) di qualche peso e rappresentatività, che rende ancora più rilevante il ruolo sociale e religioso giocato dal tessuto delle moschee.

Questi fattori comportano un insieme di conseguenze che, prendendo in considerazione i più rilevanti, potremmo sintetizzare con la seguente 'equazione sociale':

maggior dispersione lavorativo/residenziale + minor peso relativo dell'associazionismo etnico/laico + immigrazione da paesi in fase di maggior 'effervescenza' islamica = maggior peso dell'aggregazione a carattere cultural/religioso.

Le moschee, insomma, e quanto sta loro intorno, paiono giocare un ruolo più importante, anche perché enfatizzato dalla mancanza o dalla debolezza di altri interlocutori, rispetto a quanto accaduto in altri paesi europei. C'è poco insomma, in mezzo tra il bar e la moschea. Anche se, va ricordato, i luoghi associativi e i poli di aggregazione più o meno identificabili non esauriscono la totalità dei comportamenti, e l'enfasi su di essi può distogliere l'osservatore dalla percezione di quella quota significativa ma silenziosa di individui che

effettuano il loro percorso di inserimento ai margini o al di fuori delle rispettive comunità di riferimento, o quelle che noi consideriamo tali.

L'articolazione organizzativa

L'articolazione interna, in termini associativi, è frammentata e divisa, talvolta attraversata da contrapposizione anche personalistiche profonde¹².

L'organizzazione principale è l'UCOII (*Unione delle Comunità e delle Organizzazioni islamiche in Italia*), costituita ufficialmente nel 1990, promossa dall'USMI (Unione degli Studenti Musulmani in Italia, una delle più 'antiche' presenze islamiche nel nostro paese, risalente già al 1971), da alcuni centri islamici tra cui quello di Milano, e da alcune personalità a titolo individuale. L'USMI, oggi di peso modesto, è a sua volta la sezione italiana dell'IIFSO, la federazione internazionale delle organizzazioni studentesche legata ai Fratelli Musulmani¹³. La leadership dell'UCOII è rappresentata al vertice soprattutto da un'élite siro-giordano-palestinese, ben integrata (si tratta di medici, commercianti, professionisti), politicizzata, legata al suo interno da una conoscenza trentennale, ma soffre di evidenti difficoltà se non di incapacità (o di non volontà) di ricambio (un problema che ritroviamo, per la verità, in tutte le organizzazioni islamiche, incluse quelle composte da soli convertiti – e non solo tra le organizzazioni islamiche, del resto...).

I rappresentanti sono fundamentalmente gli stessi dalle origini, ciò che rappresenta un problema evidente; inoltre, per motivi comprensibili, ma nondimeno con conseguenze non positive in termini di proiezione sul futuro, i paesi d'origine, e la Palestina in particolare, più che l'Italia, sono talvolta il loro orizzonte di riferimento, pur trattandosi, paradossalmente, di persone ben integrate nel nostro paese. C'è dunque una evidente 'invadenza' sul resto dell'islam, e una netta sottorappresentazione, al suo interno, delle anime principali – in termini numerici – dell'islam italiano, a cominciare dai marocchini e altri maghrebini, ma anche africani e asiatici: una reciproca diffidenza (che in termini ideologico-politici, non religiosi, potremmo chiamare settaria) separa questa leadership da altre anime dell'islam. Resta il fatto che si tratta di una leadership che ha giocato un ruolo storico nella costruzione dell'islam italiano, e come tale è riconosciuta in parti significative dell'associazionismo islamico.

L'UCOII dichiara di rappresentare la maggioranza delle moschee in Italia, ciò che non risponde alla realtà, soprattutto se intendiamo la rappresentanza in senso proprio, come legame organico, rappresentatività, delega. È tuttavia il principale organismo islamico del paese, e molte moschee fanno capo ai suoi rappresentanti, spesso attraverso legami personali più che istituzionali in senso proprio. E' inoltre l'organizzazione che con più continuità ha

¹² Per una descrizione delle principali organizzazioni, istituzioni e riviste dell'islam italiano rinvio a S. Allievi e F. Dassetto, *Il ritorno dell'islam. I musulmani in Italia*, Roma, Edizioni Lavoro, 1993, la prima ricerca sistematica e la prima mappatura della presenza islamica nel nostro paese. I principali cambiamenti avvenuti in questo decennio (molti, sul piano sociale, non altrettanti su quello organizzativo e degli interlocutori in campo) si trovano in S. Allievi, *Islam italiano*, op. cit; v. anche R. Guolo, *Xenofobi e xenofili. Gli italiani e l'islam*, Bari-Roma, Laterza, 2003.

¹³ Dei quali in Italia circola un'immagine semplicistica, che li identifica con frange para-terroristiche. Si tratta in realtà di un'organizzazione complessa, spesso di una opposizione rappresentativa, socialmente radicata, molto differenziata a seconda dei paesi (e a seconda se le sue attività sono legali o meno), nonché nella sua organizzazione europea, oggi in profonda trasformazione. Su quest'ultimo punto si veda l'ottima analisi condotta in B. Maréchal, *Héritage-Transmission-Organisations dans la mouvance des Frères Musulmans: dynamiques européennes et implantations nationales*, Tesi di Dottorato, Università de Louvain, 2006, in uscita anche in volume.

svolto lavoro organizzativo sul piano nazionale. Importanti sono stati, anche se vedono adesso un significativo calo di partecipazione, il congresso annuale nel periodo natalizio e il campeggio estivo organizzato ininterrottamente da trentacinque anni (dal 1992 dalla sola UCOII): si tratta di momenti di incontro della fascia attiva, potremmo dire militante, di certo islam italiano, e dai temi e dai relatori invitati, come dalle attività organizzate, si possono comprendere i legami internazionali di questo islam, i suoi slittamenti e le sue evoluzioni.

L'UCOII è anche il soggetto che per primo ha posto sul tavolo la questione dell'intesa con lo stato italiano, e anzi è nata principalmente proprio a questo scopo, anche se ha successivamente dovuto mettere questo obiettivo in secondo piano. All'inizio non ha nascosto la sua ambizione di rappresentare l'islam nel suo complesso, ciò che si è rivelato un obiettivo irraggiungibile e impossibile: molte anime dell'islam non si riconoscono né nella sua leadership né nei suoi obiettivi politici né nella sua ideologia di riferimento, e provengono inoltre da aree geografiche differenti. Suo attuale presidente è il medico Nour Dachan, che ne è stato anche il primo presidente, a conferma della mancata capacità di ricambio cui si accennava. La sua influenza appare tuttavia in calo, anche a seguito di una efficace campagna di isolamento condotta a livello mediatico, politico e intellettuale, oltre che da parte di altre componenti islamiche, in particolare quelle autodefinitesi 'moderate', della Consulta (su cui si veda in seguito).

Secondo attore organizzativo di rilievo è il *Centro Islamico Culturale d'Italia*, ovvero la moschea di Roma. Che, per il solo fatto di rappresentare il principale luogo islamico del paese, è di fatto un elemento fondamentale di aggregazione, anche simbolica, oltre che di visibilità dell'islam. Ma in realtà è anche più di questo, e il suo ruolo più incisivo. A somiglianza di quanto avvenuto in altre capitali europee, la costruzione della moschea è stata promossa, con ampio dispiegamento di mezzi, dalla Lega del mondo islamico (la *Rabita al-alam al-islami* saudita). Non casualmente la gestazione del progetto inizia nel 1974, dopo lo shock petrolifero; la sua costruzione è tuttavia iniziata nel 1984, ed è stata ufficialmente inaugurata nel 1995. Avendo sede nella capitale della cattolicità, la sua costruzione ha goduto ovviamente di un silenzioso avallo vaticano, oltre che di un esplicito appoggio governativo (e, incidentalmente, di una grande visibilità mediatica nel mondo islamico, testimoniata dalla copertura giornalistica della sua inaugurazione: la sua valenza simbolica, in questo senso, è evidente).

È la prima e per ora unica organizzazione islamica ad aver ottenuto il riconoscimento di ente morale, e il suo consiglio d'amministrazione è composto dagli ambasciatori dei paesi musulmani, ciò che, da molti punti di vista, non favorisce un legame organico con gli immigrati, che non gradiscono affatto il controllo talvolta invasivo e non sempre benevolo di talune ambasciate. Rappresenta tuttavia un islam 'istituzionale', che come tale parla lo stesso linguaggio delle istituzioni italiane. Al suo interno opera anche una Sezione Italiana, organizzata da convertiti, animata dall'ex-ambasciatore Mario Scialoja, che si occupa del rapporto con la realtà italiana, dalla presenza culturale all'attività di lobbying politica. Vi sono tuttavia divisioni e diversità di interessi in gioco, tra chi ha il potere – anche economico – ovvero i sauditi, e gli italiani che lavorano nel Centro. È anche un polo organizzativo per alcune altre moschee, ad essa collegate, anche se non si può parlare, almeno per ora, di un vero e proprio polo aggregativi alternativo all'UCOII.

Altro organismo di buona visibilità, anche se di ridotte dimensioni, è la COREIS (Comunità Religiosa Islamica, che nel nome gioca con l'assonanza con la tribù dei Quraishiti, cui apparteneva il profeta Muhammad), espressione di un gruppo di convertiti guidati da Abdal Wahid Pallavicini, il cui figlio è imam nella sede milanese dell'organizzazione. La COREIS,

molto attiva sul piano culturale (convegni, corsi, seminari), ha proposto anch'essa un testo di intesa con lo stato, e ha in corso una richiesta di riconoscimento come ente morale (finora, come si è visto, concesso alla sola moschea di Roma). Si rappresenta come l'islam italiano – è composta da soli convertiti, dunque tutti cittadini – e moderato, in contrapposizione all'UCOIL, con cui lo scontro è frontale. Non ha rapporti sostanziali con il mondo dell'immigrazione, maggioritario in Italia: il che rende ovviamente problematica la sua pretesa di essere interlocutore esclusivo dello stato italiano. Gioca tuttavia un ruolo di interfaccia con la società italiana, più culturale che politico, a cui presenta e per la quale rappresenta un volto dell'islam più 'comprensibile' e meno estraneo. Non ha però un seguito nel mondo delle moschee, con il quale mancano legami organizzativi e, in definitiva, anche di interesse.

Di assai minor rilievo, in termini di consistenza numerica, ma nota per la visibilità del suo leader, è l'UMI (Unione Musulmani d'Italia), che vorrebbe configurarsi come vero e proprio partito islamico, guidato dal discusso Adel Smith, del quale sono note le polemiche sul crocifisso, che ne hanno fatto un ospite gradito di diverse trasmissioni, a cominciare da *Porta a porta*, che l'hanno proiettato sulla scena nazionale. Di fatto rappresenta per molti mass media l'ospite ideale per poter parlar male dell'islam o creare timore tra i telespettatori. Dispone di poco seguito nel mondo dell'immigrazione, ed è visto spesso con fastidio dalle altre organizzazioni islamiche, e da molti musulmani, che paventano precisamente le conseguenze della sua intensa attività polemica e apologetica, che trova anche una declinazione giudiziaria nella promozione di querele e diffide¹⁴.

Di fatto scomparsa dalla scena è invece l'AMI, Associazione Musulmani Italiani, guidata in passato da un convertito romano molto attivo, Abdul Hadi Palazzi, anch'essa promotrice di un testo di intesa, e anch'essa autopromossasi a interlocutore dello stato, nonché molto critica nei confronti degli altri attori sociali dell'islam italiano. Oggi tuttavia, come si è detto, gioca un ruolo assai più defilato, non più di respiro nazionale.

Naturalmente vi sono altri organismi e associazioni che, soprattutto sul piano locale, giocano o possono giocare un ruolo di rappresentanza e di organizzazione. Dai gruppi sufi principalmente composti da convertiti (tra le più note e mediatizzate la confraternita guidata da Gabriel Mandel¹⁵) e dalle confraternite a carattere etnico (si pensi ai muridi senegalesi¹⁶), a organismi religiosi su base etno-nazionale (le moschee somale, turche, pakistane, bengalesi, ecc.), fino ad operatori culturali e a singoli intellettuali o battitori liberi, anche di grande visibilità.

¹⁴ Che spazia dalle più alte cariche dello stato a autorevoli esponenti religiosi fino, *si parva licet*, al sottoscritto Il sottoscritto, in particolare, a seguito di una assai discussa sentenza, problematica per il diritto di critica e la libertà di opinione in generale, e proprio per questo piuttosto mediatizzata e criticamente commentata da molti (accademici italiani e stranieri, giornalisti, ma anche l'ex sottosegretario alla giustizia Manconi e l'ex ministro per l'università Mussi, ed esponenti religiosi di varie confessioni, inclusi i principali rappresentanti dell'islam italiano, delle più varie tendenze), si è visto condannare nel 2007, in prima istanza, a sei mesi di reclusione (!) e al pagamento di una pena pecuniaria, per diffamazione aggravata a mezzo stampa, per quanto scritto sullo Smith nel volume *Islam italiano*, op.cit. Sulla sentenza, come detto, che trascende il caso personale, si veda il dossier sul sito www.dominiopubblico.it, dove si trovano altri interventi e prese di posizione in proposito, e Durante V. (2007), *Il caso 'Allievi': la diffamazione tra libertà di ricerca scientifica e libertà di critica politica*, in "La nuova giurisprudenza civile commentata", n. 12, anno XXIII, pp. 1414-1428. Dopo aver interposto appello, la vicenda si è successivamente conclusa con remissione della querela.

¹⁵ Sulle confraternite si veda S. Allievi e F. Dassetto (1993), op. cit., nonché Introvigne M. e Zoccatelli P. (2006), *Le religioni in Italia*, Leumann (To), Elledici.

¹⁶ Su cui il più serio approfondimento rimane O. Schmidt di Friedberg, *Islam, solidarietà e lavoro. I muridi senegalesi in Italia*, Torino, Fondazione Agnelli, 1994.

Sono presenti ovviamente anche sezioni e articolazioni italiane di movimenti islamisti dei rispettivi paesi d'origine (da *Hamas*, alla *Jama'at-i-Islami*, al *Milli Görüs* turco), o a movimenti religiosi transnazionali (si pensi ai gruppi, oggi più attivi che in passato, legati alle varie tendenze della *salafiyya*, ma anche alla *Jama'a-at-Tabligh*, movimento pietista e fondamentalmente apolitico, pure molto attivo nello zelo missionario in ambienti islamici).

Infine, come hanno mostrato anche numerose inchieste, sono presenti gruppi di simpatizzanti e militanti di organizzazioni transnazionali, anche con legami dimostrati con la galassia terroristica: ovviamente, in questo caso, non organizzati in maniera aperta, ma presenti o protetti anche da alcuni leader di moschea, oggi per lo più sotto inchiesta, anche se molti sono già stati processati e, molto spesso, alla fine assolti – il che sembra essere rivelatore di alcune modalità di costruzione delle inchieste medesime, peraltro mediaticamente molto attese e 'spinte'. Va evidenziato, tuttavia, che le risultanze delle inchieste giudiziarie sono spesso divergenti, tra il primo grado e i successivi: segno di un'enfaticizzazione del fenomeno talvolta immaginifica, nonostante la serietà e la drammaticità dell'argomento. Si tratta del resto di un settore in cui, essendo il pericolo effettivamente esistente e l'allarme doverosamente elevato, l'esagerazione può pagare, garantendo facili rendite in termini di visibilità e, anche, rapide carriere: che si tratti del mondo politico, giornalistico e intellettuale, di quello dei servizi di *intelligence* e repressione, e magari anche di quello giudiziario¹⁷.

Un'evoluzione interessante del mondo associativo islamico è costituita dall'affacciarsi sulla scena organizzativa delle seconde generazioni, attraverso i GMI (Giovani Musulmani in Italia¹⁸): all'inizio spesso figli, in senso proprio, di dirigenti dell'UCOII, ma oggi sempre più spesso provenienti da altri settori dell'immigrazione (più presenti sono ad esempio i maghrebini, molto più sottorappresentati, come abbiamo visto, nell'associazionismo dei padri). I giovani musulmani si propongono con una significativa autonomia di proposta politica e culturale, una buona capacità organizzativa e un'ottima visibilità, favorita sia dalle aspettative mediatiche e sociali relativamente a un islam 'buono' e integrato, che dal buon livello culturale e di conoscenza della lingua oltre che della società italiana, nettamente superiore a quello dei padri, essendo essi nati qui ed essendo il paese di inserimento – e per loro anche di nascita – il loro orizzonte di riferimento. Altro interlocutore nuovo, in termini organizzativi, è rappresentato dalle donne dell'ADMI (Associazione Donne Musulmane in Italia) e di altre associazioni femminili.

Tutte insieme queste organizzazioni rappresentano tuttavia solo una parte minoritaria dell'islam presente in Italia: che, se credente, si accontenta spesso di ritrovarsi nelle moschee, senza interessi di rappresentanza più 'larga'. E va tenuto conto che vi è una vasta maggioranza silenziosa di musulmani (o meglio, di provenienti da paesi musulmani) che, per impossibilità logistica (le moschee sono ancora poche e spesso distanti, e il venerdì è comunque giorno lavorativo), ma ancora di più per scelta, non frequentano il mondo delle moschee e dell'associazionismo, e non si sentono da esso rappresentati. Essi costituiscono una realtà importante ma evidentemente non omogenea, e che di fatto sta fuori dai giochi

¹⁷ Per un approccio molto diverso alla questione, si veda, su alcuni casi molto mediatizzati, da un lato, C. Corbucci, *Il terrorismo islamico in Italia. Realtà e finzione*, Roma, Agorà, 2003, B. Stancanelli, *Quindici innocenti terroristi. Come è finita la prima grande inchiesta sull'estremismo islamico in Italia*, Venezia, Marsilio, 2006, L. Bauccio, *Io, presunto terrorista*, Reggio Emilia, Aliberti, 2006, e C. Bonini e G. D'Avanzo, *Il mercato della paura. La guerra al terrorismo islamico: inchiesta sull'inganno italiano*, Torino, Einaudi, 2006, e dall'altro M. Allam, *Bin Laden in Italia*, Milano, Mondadori, 2002, S. Dambruoso, *Milano Bagdad*, Milano, Mondadori, 2004, A. Mantovano, *Prima del kamikaze. Giudici e legge di fronte al terrorismo islamico*, Soneria Mannelli, Rubbettino, 2006.

¹⁸ Su cui A. Frisina, *Giovani musulmani*, Roma, Carocci, 2007.

dell'islam organizzato. Si tratta di un fatto sociale fondamentale, perché i processi dell'integrazione passano evidentemente, in maniera significativa, attraverso di essi: che tuttavia non può, per ovvi motivi, costituire la base di una qualche forma di rappresentanza o di interlocuzione con lo stato, che ne farebbe dei pseudo-rappresentanti di un'area per definizione non rappresentabile, e spesso non disponibili o ininteressati alla rappresentanza su base religiosa.

Tale prassi d'altronde sarebbe considerata risibile e insostenibile a proposito di altre confessioni religiose (diverso sarebbe naturalmente il caso di eventuali consulte e consulenti *ad personam*, a cui non vengano attribuiti, né si attribuiscono, compiti anche indiretti di rappresentanza e di rappresentatività, ma solo di riflessione). Il ruolo di intellettuali, rappresentanti delle professioni ed altri liberi battitori è ovviamente fondamentale. Ma un'interlocuzione reale con il mondo islamico non può che passare innanzitutto attraverso i suoi canali organizzativi e i suoi rappresentanti più significativi, per quanto minoritari: a somiglianza di quanto avviene rispetto ad altre componenti religiose, del resto. Il rischio, a contrario, è quello dell'ininfluenza: ovvero, creare un'islam a immagine e somiglianza delle istituzioni che lo 'producono', ma poco rappresentativo e quindi per nulla incisivo rispetto alle comunità islamiche medesime. E oltre tutto aprirebbe questioni di principio, relativamente all'ingerenza dello stato negli affari interni delle comunità religiose, di notevole portata e gravità.

Gli italiani e l'islam

Quale il rapporto con la società in cui i musulmani si stanno faticosamente inserendo?

La strutturazione interna è influenzata anche dai rapporti con la realtà esterna, che toccano le modalità di legittimazione dell'islam, e il suo processo di istituzionalizzazione. In questo processo, un ruolo importante gioca la percezione mediatica dell'islam, per ovvi motivi spesso schiacciata su eventi geopolitici di grande impatto (dai conflitti locali in cui l'islam è attore primario – Palestina, Afghanistan, Cecenia, Pakistan, Iraq – all'emergere del terrorismo islamico transnazionale, con le imprese di al-Qaeda e l'allarme terrorismo interno all'occidente: dall'attacco alle torri gemelle agli attentati di Madrid e Londra), ma anche su eventi conflittuali che inevitabilmente influenzano, per evidenti e comprensibili ragioni, il dibattito pubblico: dall'assassinio di Theo van Gogh alla vicenda delle vignette danesi.

La politica ha mostrato attenzione al problema islam nella sua complessità, nei suoi vertici istituzionali: si pensi al ruolo cauto e moderato giocato a suo tempo dal ministro dell'Interno del precedente governo Berlusconi, Pisanu, che, anche contro il volere della (su questo tema) ben più radicale coalizione cui apparteneva, ha evitato di soffiare sul fuoco della polemica, anche quando ha preso decisioni dure e discutibili, in termini di repressione, come le espulsioni di alcuni imam, e ha nel contempo moltiplicato le occasioni di incontro con responsabili musulmani, fino alla creazione della Consulta per l'Islam italiano, organismo confermato nei suoi rappresentanti e nelle sue funzioni dal suo successore di opposta coalizione, il ministro Amato.

Della consulta islamica, iniziativa annunciata per un paio d'anni come imminente prima di essere realizzata, va detto che è giunta a compimento nonostante le opposte polemiche: di chi, come la Lega, non la voleva proprio, e di chi, come esponenti musulmani di associazioni minori, la voleva priva del soggetto principale della rappresentanza islamica, l'Unione delle comunità e delle organizzazioni islamiche in Italia. I nominativi scelti (scelti, non eletti, come accaduto, talvolta con qualche problema, in altre realtà europee) hanno mostrato elementi di

problematicità per più versi: in quanto individui isolati o talvolta, più che esponenti della società civile islamica, attori sociali ‘privati’, legati ad associazioni di discutibile rappresentatività o addirittura, indirettamente, a società private di money transfer. Varie poi le assenze di componenti significative del variegato mondo islamico: dagli sciiti alle correnti sufi.

Va dato atto tuttavia all’allora ministro Pisanu di avere superato lo scoglio della demonizzazione di parti significative della realtà islamica in Italia. Risulta tuttavia problematico constatare come la Consulta sia stata convocata la prima volta quando interessava non ai musulmani, ma al governo: per farle prendere posizione sulla vicenda delle vignette danesi. Che nella seconda riunione sia stata teatro di un mediaticamente riuscito tentativo di autolegittimazione mirante a dividere gli autoproclamati ‘moderati’ e ‘buoni’ dagli altri (l’Ucoii), con la proposta di documenti che servivano più a regolamenti di conti interni che a cercare di risolvere i numerosi problemi della realtà islamica in Italia. E che in seguito – dopo un micidiale autogol comunicativo innescato dall’UCOII, attraverso la pubblicazione di annunci a pagamento sulla stampa relativi alla questione palestinese, con incauti riferimenti storici equiparanti le stragi naziste a quelle israeliane – si sia arenata nella discussione di una “Carta dei valori”, di per sé condivisibile in termini di contenuti, ma resa in realtà pletorica, secondo molti, dall’esistenza di una ben più impegnativa Carta in cui tutti i soggetti dovrebbero essere chiamati a riconoscersi, quella costituzionale.

Una scelta, questa, che conferma una certa tendenza all’eccezionalismo islamico, ovvero a considerare i musulmani sempre diversi dagli altri, sempre caso eccezionale (si provi a immaginare se fosse stato chiesto di firmarla, in prima istanza, ai membri di qualsiasi altra confessione religiosa): il che può avere senso in alcuni contesti, in termini di realpolitik, ma è molto più problematico quando si tratta di principi e riferimenti che dovrebbero essere comuni, o addirittura universali.

Tutto ciò, se non ci sarà una svolta, rischia di sancire l’inutilità della Consulta, esaurendola in continue petizioni di principio previe alla discussione di qualsiasi problema reale e concreto che riguardi le relazioni tra musulmani residenti in Italia e il loro paese d’elezione. La Consulta appare oggi un organismo superato dagli eventi anche per altri motivi, proprio perché legata alla volontà politica che ieri l’ha voluta, e che oggi sembra venire a mancare: prima attraverso il tentativo del ministro Amato, appena prima che si interrompesse la legislatura incui era in carica, di promuovere dall’alto la creazione di una Federazione islamica ‘moderata’ limitata ad alcuni interlocutori ‘di fiducia’ (ad esclusione dell’UCOII), e successivamente con l’apparente disinteresse del ministro di opposta coalizione Maroni che, al momento in cui scriviamo (ottobre 2008) non pare interessato ad avviare una propria ‘politica islamica’, lasciando cadere la Consulta nel dimenticatoio degli enti inutili.

La via dell’intesa alla pari di altre importanti minoranze religiose del nostro paese, che sancirebbe il riconoscimento simbolico e l’avvenuta istituzionalizzazione dell’islam italiano, appare invece ancora lontana. Per ragioni inerenti al rifiuto del quadro politico e più in generale della pubblica opinione, ma anche per dinamiche proprie, interne al mondo islamico, ancora diviso, non preparato e non pronto a giocare questa partita.

Per il resto abbiamo assistito a dinamiche ambivalenti. Da un lato si sono decise espulsioni non sempre ben mirate di esponenti musulmani, a seguito delle posizioni da loro espresse: con l’introduzione nell’ordinamento italiano di una prassi discutibile e anche pericolosa, decisa nella sorprendente assenza di una qualsiasi reale discussione democratica (a differenza per esempio del dibattito sull’introduzione di leggi speciali all’epoca dell’emergenza legata al

terrorismo interno), e valida di fatto per i soli musulmani, fino ad ora. Dall'altro abbiamo visto il formarsi per iniziativa dall'alto di tavoli prefettizi incaricati, abbastanza incongruamente, del dialogo interreligioso: che, in diversi casi, hanno lavorato bene, cogliendo l'occasione per coinvolgere i rappresentanti religiosi nelle dinamiche locali, favorendo utili momenti di contatto e di scambio, e in definitiva di integrazione e di co-inclusione.

Molta meno moderazione e cautela si è vista nel mondo politico non istituzionale, la cui agenda è stata di fatto dominata, e lo è ancora oggi, dalla polemica antiislamica leghista, configurabile come una vera e propria campagna (che sul piano locale ha prodotto anche la chiusura di diversi centri islamici, soprattutto nel Nord-Est), anche se essa non è ovviamente rappresentativa delle posizioni dell'intero quadro politico, e nemmeno dell'intero centro-destra, in cui sono presenti posizioni assai più articolate e diversificate, ma quasi sempre meno visibili. Va anche detto che il linguaggio della polemica politica italiana sull'islam ha pochi paralleli, per durezza, in Europa, almeno per quanto riguarda partiti di governo: un dato sul quale andrebbe spesa qualche seria considerazione anche comparativa¹⁹.

Non contraddice questa dinamica la relativa corsa al musulmano che ha colto i partiti dell'uno e dell'altro fronte spingendoli a garantirsi la presenza di qualche esponente islamico 'laico', con scelte anche effimere e prive di continuità: si pensi alla elezione dell'intellettuale Khaled Fouad Allam nella Margherita, poi non ripresentato, nella precedente legislatura (ggi migrato verso altri lidi politici), e a quella di Souad Sbai, attivista femminile di origine marocchina, per il Popolo della Libertà, in quella attuale, mentre altre fugaci presenze in liste elettorali sono state meramente decorative. Di concreto, tuttavia, si è fatto davvero poco, e anche queste presenze si sono, per ora, sentite poco. Insomma, non vi è stata una politica degna di questo nome, di decente respiro, sufficiente a uscire dalle polemiche e dalle rendite di posizione del quotidiano, e da un dibattito più urlato e agitato che davvero discusso nelle sue implicazioni.

Di più si è fatto in molte realtà locali, dove la posta dell'integrazione si declina nel concreto: nella scuola e doposcuola, nel sociale (welfare, salute, consultori), nell'allocazione di aree per attività religiose o per i cimiteri islamici, nella gestione di problemi legati alla macellazione rituale o alla celebrazione delle festività religiose. Ma anche qui, dove molte amministrazioni hanno fatto – silenziosamente – molto, hanno brillato per visibilità mediatica gli esempi peggiori, specie nel Nord Italia, dove giunte soprattutto leghiste hanno variamente deciso di chiudere moschee per motivi talvolta formalmente corretti (per esempio quelli di sicurezza o di rispetto delle norme antincendio) ma platealmente applicati in maniera selettiva ai soli musulmani); di boicottare e impedire la realizzazione di luoghi di culto; di multare donne velate; di negare spazi cimiteriali; di impedire l'uso di locali pubblici per le festività islamiche; di cavalcare furibonde polemiche anti-islamiche, spesso legate a temi che nulla hanno a che fare in maniera seria con la presenza islamica in Italia – tutte cose che molto hanno fatto per rendere difficile l'integrazione, e concretamente più penosa la vita di decine di migliaia di lavoratori, delle loro mogli, dei loro bimbi, che poi nel concreto, per strada a scuola o sul lavoro, hanno subito le conseguenze di un veleno xenofobo ampiamente diffuso nella realtà italiana.

Sul lato autoctono della questione, dunque, si è mosso, in funzione integrativa, quasi solo il sociale, attivo nell'accoglienza agli immigrati e anche, specificamente, ai musulmani, incluso

¹⁹ Si veda in proposito Guolo (2003), op. cit.; cfr., su questo, ma anche sul più generale rapporto tra musulmani e politica, sul ruolo dei media e degli organismi religiosi Maréchal *et alii* (2003), op. cit., nonché M. Massari, *Islamofobia*, Bari, Laterza, 2006.

rispetto ai loro bisogni religiosi. Molto è stato fatto anche, silenziosamente, dall'economia: di per sé, quando legale, un elemento di integrazione e una potente forza di cittadinanza. Quest'ultima opera infatti da un pezzo nel senso dell'integrazione: anche delle specificità religiose. Sono state le imprese, quando ancora molte amministrazioni, nelle stesse regioni, nicchiavano, ad accettare e dare per acquisiti il riconoscimento di specificità alimentari, ma anche la predisposizione di luoghi e il riconoscimento di tempi legati allo specifico religioso (sale di preghiera, soste più lunghe alla pausa pranzo del venerdì, vacanze durante il mese di ramadan anziché in agosto, congedi per lo *haji*, il pellegrinaggio alla Mecca). In cambio di qualcosa, naturalmente: il rispetto, e anzi in molti casi, a poco prezzo, l'adesione e persino la lealtà agli obiettivi dell'azienda (magari accompagnata da scarsa sindacalizzazione, o comunque da scarsa propensione al conflitto: come testimonia la storia di tante minoranze credenti, dai testimoni di Geova ai pentecostali agli hindu e ai sikh – buona gente e buoni acquisti, spesso, per i datori di lavoro). Forse dovremmo imparare qualcosa, da lì, che riguarda anche la società nel suo complesso²⁰.

Il sociale, si diceva, ha già alle spalle una grande attività, che continua. In particolare il mondo cattolico, con le sue concrete opere di assistenza e sostegno – non solo l'eventuale sostegno verbale ma povero di fatti di certo mondo laico progressista, militante all'occasione ma spesso meno propenso alla fatica quotidiana –, sorrette anche da una visione politica di più ampio raggio e di maggiore respiro, che inquadra la presenza dell'islam in Europa in processi più ampi e più lunghi, sia di tipo economico e demografico, che di cambiamento sociale e culturale. Per questa attività, di cui molti immigrati musulmani hanno potuto personalmente beneficiare, la chiesa cattolica si è guadagnata, nei suoi vari organismi, un ruolo e un rispetto significativi; in parte oggi controbilanciati dall'odierna visibilizzazione mediatica dei suoi esponenti più proni alla logica dello scontro, pure essi esistenti. Come in politica, infatti, la visibilità è data agli esponenti e alle dichiarazioni conflittuali.

Ma nella realtà di molte diocesi locali e del grosso dell'associazionismo (Caritas, Acli, Focolari, Sant'Egidio, ecc.) mostra un volto assai più attento e sfumato nei suoi giudizi e, quel che più conta, nella sua attività e nella sua pastorale, tanto da spendersi invece, in maniera impegnativa e impegnata (talvolta sfidando l'impopolarità rispetto alla propria opinione pubblica interna, ma anche alla politica), nell'accoglienza e in un dialogo cauto e accorto ma esplicito e dichiarato, in base a una matura opzione di principio. Se da un lato l'Italia, paese religiosamente monopolistico, si trova più in difficoltà di altri nel dover imparare la diversità e la pluralità religiosa nel confronto con un 'diverso più diverso', quale è l'islam, che in più è anche storico nemico, dall'altro, grazie proprio alla presenza di una diffusa cultura cattolica, dispone di una 'grammatica religiosa' in grado di comprendere le esigenze religiose poste dai musulmani, dal problema dei luoghi di culto a quello delle prescrizioni alimentari, dalle norme legate al pudore al bisogno di educazione religiosa, fino alle scelte in materia di bioetica.

I musulmani e l'Italia

Il riferimento alle posizioni degli italiani nei confronti dell'islam è necessario per comprendere le posizioni dei musulmani nei confronti dell'Italia: la riuscita del processo di co-inclusione non è infatti solo nelle mani di chi si vuole integrare e desidera co-includersi. Una parte significativa del successo di questo processo sta proprio nelle mani della società detta – e talvolta l'espressione rasenta l'involontaria ironia – di accoglienza.

²⁰ L'islam inoltre sta diventando interlocutore attivo, come tale, anche in economia. Su questo aspetto, notevolmente sottovalutato, si veda P. Haenni, *L'islam di mercato*, Troina (En), Città Aperta, 2008.

Già si è detto della inevitabile diversità di situazione e di posizioni delle prime e seconde generazioni. Questa variabile costituirà il principale fattore di mutamento dell'islam italiano, a somiglianza di quanto già accaduto in altri paesi europei²¹. Naturalmente, con esiti molto diversi. Che saranno *contemporaneamente* di distacco dalla dimensione religiosa da parte di molti (già visibile, del resto, anche nelle fasce più giovani della prima generazione), e di re-islamizzazione, su basi diverse rispetto a quelle dei genitori, e a partire da un orizzonte che è quello dei paesi di nascita o comunque di socializzazione (dell'Italia, quindi, per i figli degli immigrati nati qui o arrivati qui in giovane età) da parte di altri. Ciò prelude a cambiamenti anche nelle leadership islamiche, nella loro cultura di riferimento, persino nella loro teologia.

La percezione dell'Italia è fortemente marcata dalla generazione di appartenenza anche perché le prime generazioni in parte collocano nel loro orizzonte il rientro nel paese d'origine – anche a dispetto dei processi reali, del fatto, dimostrato da molte ricerche, che solo una minoranza rientrerà effettivamente – disinteressandosi quindi dei processi di integrazione qui (dalla lingua alla conoscenza del paese), e semmai temendo il 'contagio' dei valori occidentali (percepiti in termini di libertà eccessiva, di permissività, in particolare relativamente ai figli e soprattutto alle figlie, di non rispetto delle tradizioni e della struttura familiare, in sostanza in termini di critica morale e magari moralistica).

La parte di prima generazione che ha già 'scelto' l'Italia, tuttavia, nonché le seconde generazioni, e per definizione i convertiti, proiettano uno sguardo attento sulle evoluzioni della società italiana e sulle sue reazioni alla presenza islamica. Questo vale con particolare attenzione per le sfere più 'sensibili' della religione e della politica.

Diffuso è ad esempio il rispetto per il lavoro svolto dalle istituzioni religiose, sia sul piano locale e nazionale (accoglienza agli immigrati) che sul piano globale: dialogo con l'islam, incontri di Assisi, visite di Papa Wojtyła in Marocco prima e soprattutto in Siria poi, quando in un momento già internazionalmente delicato entrò nella moschea di Damasco, riconoscendola implicitamente come un luogo religioso, fino alla politica estera vaticana in Palestina, e alla costante critica all'avventurismo bellico occidentale in Afghanistan, in Iraq ancor più, e all'opera costante contro il prevalere della logica della guerra, pur avendo a cuore i doveri di tutela delle minoranze cristiane nel mondo islamico, in particolare in Medio Oriente e nel Golfo, dove la situazione, in alcuni paesi, si fa sempre più grave.

Il precedente Papa arrivò a gesti simbolici persino clamorosi, e proprio per questo assai poco seguiti: come l'annuncio di un digiuno di solidarietà con i musulmani, durante il ramadan, ad avventura afgana già iniziata, pur dopo quell'infausto 11 settembre 2001 che aveva visto altri musulmani colpire, con un atto terroristico senza precedenti, le Twin Towers di Manhattan, in nome dell'islam. Un fatto, quello del digiuno di solidarietà, che da allora ogni anno si ripete solo per iniziativa dal basso, di diverse chiese e diocesi, ma che non coinvolge i vertici ecclesiali, più tiepidi in proposito²².

Va detto tuttavia che eventi più recenti, legati all'attuale pontificato, hanno messo in ombra e in parte dilapidato il capitale di credito precedentemente acquisito: si pensi al noto discorso di Ratisbona di Benedetto XVI, che ha creato più di qualche sconcerto in ambito musulmano, suscitando risposte di vario tono, dalla polemica all'apologetica fino al dibattito teologico: solo parzialmente 'recuperato' dalla successiva visita in Turchia, con un inaspettato momento

²¹ Su queste trasformazioni, in particolare, S. Allievi, *Musulmani d'occidente. Tendenze dell'islam europeo*, Roma, Carocci (2002).

²² Si veda in proposito P. Naso e B. Salvarani, *La rivincita del dialogo*, Bologna, Emi (2002) e il sito www.ildialogo.org.

di preghiera all'interno della principale moschea di Istanbul. Tuttavia, da allora, passi significativi di confronto, con un contributo alla chiarezza delle posizioni, vengono portati avanti da ambo le sponde, seppure, per così dire, con convinzione intermittente: a partire dalla cosiddetta 'lettera dei 138' intellettuali musulmani al Papa, e le risposte che vi sono state, anche tramite incontri diretti.

Quanto alla politica, il rapporto è ambivalente. In politica interna è di norma pesante il giudizio sulla Lega Nord, anche perché i musulmani pagano nel quotidiano le conseguenze, talvolta odiose, delle sue campagne antiislamiche, iniziate ormai dal 2000, anno in cui si accese la polemica sul progetto di una moschea a Lodi; alla Lega, sulla stessa lunghezza d'onda, si associano di fatto esponenti di altre forze politiche, intellettuali e giornalisti influenti, che hanno scelto la polemica nei confronti dell'islam come terreno elettivo della loro battaglia politica (il più noto, da queste posizioni, è senza dubbio Magdi Allam, dalle pagine del Corriere della Sera - oggi battezzato con il nome di Cristiano proprio dal Papa, in mondovisione, durante la celebrazione pasquale del 2008, suscitando un'ulteriore polemica con esponenti anche moderati dell'islam - ma ve ne sono molti altri meno noti). Alla politica estera sono invece sensibili soprattutto i quadri più militanti e politicizzati delle prime generazioni, attenti alle affermazioni sulla civiltà superiore e al filoamericanismo esplicito delle forze politiche soprattutto di centro-destra, che ha prodotto scelte conseguenti in politica internazionale, evidentemente poco condivise.

Ma poca attenzione sembra esservi per la politica in generale: più 'sensibile' è spesso, per i musulmani, il ruolo della politica locale, che può avere più concrete ricadute, sui luoghi di culto, sulla celebrazione delle festività, sui messaggi veicolati all'opinione pubblica, ecc.

Numerosi sono comunque i timori per una certa islamofobia diffusa nel linguaggio dei media e appunto della politica, ribadita ad esempio in occasione dei dibattiti sul velo, o da quelli indotti da esponenti musulmani, poco amati ma molto visibili, sul crocifisso²³. Timori anche per certa demonizzazione indiscriminata, opera di intellettuali magari poco letti nelle comunità musulmane, ma di cui si misurano gli effetti nella pubblica opinione (come nel caso di Oriana Fallaci, ad esempio). E tuttavia non si può ridurre il rapporto con la politica delle minoranze islamiche a una presunta maggiore sensibilità e vicinanza al centro-sinistra. Se è stato così in una prima fase, attraversata anche da altri paesi europei, dove pesava il discorso di una sinistra e di un mondo religioso progressista più attento alle istanze degli immigrati, di fatto più tollerante – spesso a torto – anche nei confronti delle loro eventuali condizioni di irregolarità, non solo burocratiche, questo non si può più dire ora. Le seconde generazioni in particolare, ma anche parte delle prime, sono invece spesso più attente a una politica dei valori di fatto più vicina agli slogan promossi e difesi dai partiti conservatori. Questo spiega da un lato le articolazioni di posizioni presenti nel centro-destra; e, di converso, un maggiore distacco rispetto alle posizioni del centro-sinistra, tanto più oggi che non è al potere a livello nazionale, e che le tematiche e le politiche di stampo securitario diventano vieppiù trasversali, con al massimo differenze di toni ma non di sostanza. Le responsabilità e le incapacità (persino – cominciando dall'abc – linguistiche, di padronanza dell'italiano, di modo di presentarsi) di molti esponenti delle leadership islamiche locali e nazionali, nel loro rapporto con i media e con la politica, hanno fatto il resto. Pesanti poi le ripercussioni interne delle evoluzioni nella politica estera, nei paesi d'origine degli immigrati, e più in generale nel mondo islamico, con il progressivo emergere di un radicalismo islamicamente legittimato e, occasionalmente, di persecuzioni anticristiane assenti in passato.

²³ Sulla quale, tra gli altri, M. Massari, *Islamofobia*, Roma, Laterza (2006).

Un problema molto serio è invece quello posto dalle numerose inchieste giudiziarie che hanno oggettivamente messo nell'angolo le comunità musulmane, costringendole sulla difensiva. Di esse si è già parlato. Ma non si può evidentemente sottovalutare il peso che inevitabilmente hanno avuto nella percezione più complessiva delle comunità islamiche in Italia. In controtendenza sono forse andati alcuni momenti, come l'opposizione alla guerra in Iraq, lo svilupparsi del movimento per la pace, le posizioni del mondo cattolico ma più in generale della popolazione, nella sua maggioranza contraria alla guerra, il visibilizzarsi del movimento delle bandiere. In quella occasione, forse per la prima volta, i musulmani si sono sentiti in sintonia con e parte dell'opinione pubblica autoctona, e hanno partecipato con essa alla mobilitazione per la pace, con gli stessi gesti, le stesse manifestazioni, le stesse bandiere, un comune sentire, e un senso di appartenenza a questo paese. Ma i tempi sembrano irrimediabilmente cambiati.

Un altro momento di sintonia, o di tentativo di sintonizzarsi, con l'Italia di tutti allora in pericolo, si è avuto in occasione della prima crisi degli ostaggi italiani in Iraq, in cui i musulmani, e in particolare proprio quelli che godono di peggior stampa, come l'UCOII, si sono attivati nella mediazione attraverso propri canali in Iraq, stilando un proprio appello ai sequestratori, andando a trovare le famiglie degli ostaggi e portando la propria solidarietà, proponendosi addirittura come ostaggi alternativi: sentendosi, per una volta, italiani e, proprio in quanto musulmani, con un ruolo da giocare. Un caso che si è ripetuto successivamente, in Iraq come in Afghanistan, quando ostaggi italiani sono stati rapiti da milizie islamiche. Ma che, abbiamo la sensazione, è stato più fortemente sentito tra le frange islamiche militanti che nella popolazione autoctona, ed è servito a loro per sentirsi parte del comune sentire del paese più di quanto sia stato percepito dalla pubblica opinione non musulmana, per la quale il fatto è andato sostanzialmente impercepito, ed è stato oggi dimenticato.

Questi fatti non segnano una discontinuità, o un'inversione di rotta, nel rapporto tra l'Italia e i musulmani, e tra i musulmani e l'Italia. Hanno pesato di più, in senso inverso – e molto capitale sociale hanno fatto dilapidare – sciagurate prese di posizione successive, come la già citata pessima iniziativa dell'UCOII di pubblicare degli annunci a pagamento equiparanti Israele ai nazisti, o alcune inchieste, anche tra quelle le cui basi erano più fragili e le conclusioni dubbie o zoppicanti. Ma costituiscono i primi segni dell'irruzione di un nuovo soggetto nel nostro paese, anche se non ancora a pieno titolo e in maniera assai incerta. Quanto tuttavia questi segnali siano deboli e incerti lo mostra, ad esempio, la menzione delle comunità islamiche in Italia nel discorso di insediamento del presidente del consiglio Prodi: un fatto inedito, senza precedenti, che poteva mostrare un'apertura di credito almeno sul piano simbolico, e avrebbe potuto suscitare un dibattito più ampio (analogo a quello suscitato dal rivolgersi dell'allora presidente Mitterrand alle comunità islamiche interne in occasione della prima guerra del Golfo, ad esempio), ma che invece non si è più ripetuto, è rimasto impercepito da parte dell'opinione pubblica autoctona, ed è sprofondato nel silenzio e nell'oblio anche dei musulmani (che non ne avevano probabilmente colto la portata simbolica), e senza il rimpianto di nessuno.

La pubblica opinione autoctona è tuttavia costretta a cominciare ad interrogarsi in maniera più concreta e meno ideologizzata rispetto alla presenza islamica. E lo stesso sono costretti a fare i musulmani, che oltre tutto vivono al proprio interno la frattura prodotta dal proprio stesso pluralizzarsi, e dall'irruzione sul campo di nuovi soggetti, anche laici, o 'diversamente religiosi', nonché delle giovani generazioni. Questo, in prospettiva, potrebbe favorire i processi di integrazione delle popolazioni musulmane nel nostro paese. Certo, senza farsi

illusioni sui suoi tempi, o sulla sua pervasività ed efficacia. Che dipende anche, e molto, dalle reazioni della popolazione autoctona, non solo dai loro obiettivi e strategie.

Da quanto precede discende la messa in evidenza di un problema cognitivo che ha ampie conseguenze pratiche. Noi spesso – quasi sempre – abbiamo un'immagine dell'islam come realtà statica, ben definita e immutabile. Ora, ciò già non è vero nemmeno nei paesi d'origine dell'islam, ma è ancora meno vero in Europa. L'islam trapiantato infatti, anche soprattutto per effetto del contesto di inserimento, si modifica, nel bene e nel male, con una velocità che solo un'osservazione attenta e non preconcepita è in grado di mostrarci.

Il mondo islamico europeo, e in esso, seppure con un ciclo di sviluppo più tardivo, quello italiano, sta vivendo pertanto un processo di trasformazione estremamente rapido.

In particolare, risulta di interesse strategico vedere come proseguiranno i processi di strutturazione delle comunità islamiche in questa fase cruciale, in cui non sono *più* delle comunità etniche provenienti da altrove, dato che con il passaggio generazionale stanno perdendo almeno in parte e progressivamente la caratterizzazione etnica e l'identificazione con i paesi d'origine, ma non sono *ancora* delle comunità puramente e semplicemente autoctone, per motivi legati tanto alla cultura e ai costumi, quanto alla cittadinanza (né soprattutto sono percepite come tali).

È qui, come si diceva, nei processi lunghi dell'integrazione silenziosa nel mondo del lavoro e della scuola, nelle realtà associative, nella presenza ancora relativamente poco incisiva ma in movimento dell'islam femminile, tra le seconde generazioni, che è visibile e misurabile il terreno *reale* dell'incontro tra l'islam e il mondo europeo-occidentale, e anche con gli altri soggetti religiosi che questo mondo abitano da più tempo. Sapendo che nel contempo continueranno momenti e terreni di scontro, legati tanto alla politica estera che a quella interna.

Il vantaggio dei processi sociali, se non altro, è appunto che sono reali. E hanno, nonostante tutto, logiche e motori potenti. I soli in grado di opporsi alla mediatizzazione nevrotica e talvolta paranoica dell'islam, che rischia, di diventare una cupa profezia che si autorealizza²⁴.

Uno dei problemi dell'islam italiano, infatti, è che esso è inciampato in un problema comune a tutto l'islam europeo, che in sintesi potremmo riassumere così: un processo di integrazione sostanziale, non diversa da quelle delle altre componenti culturali immigrate in Europa (il che non significa ideale, ottimale o non problematica: significa non sostanzialmente migliore o peggiore, ad esempio, delle componenti hindu o sikh, o di quelle cinesi o dell'Africa subsahariana, anche cristiane), accompagnato tuttavia da una percezione fortemente conflittuale, legata evidentemente in primo luogo alle imprese del terrorismo islamico transnazionale (oggi attivo anche sul suolo occidentale: dall'11 settembre americano, alle bombe di Madrid e Londra), ma anche ad una attenzione rigorosamente selettiva agli aspetti conflittuali della presenza islamica, dimenticando regolarmente la foresta che cresce, e mettendo in evidenza solo l'albero che cade, dato che esso fa come sempre più rumore.

Il primo elemento – quello dell'integrazione sostanziale (o, rispetto ad altri indicatori, della mancata integrazione, ma non troppo diversamente rispetto ad altre presenze immigrate) – pur

²⁴ Su questi meccanismi rinviamo a S.Allievi, *Le trappole dell'immaginario: islam e occidente*, Udine, Forum (2007).

misurato dalle principali ricerche in materia²⁵, passa rigorosamente inosservato tra coloro, giornalisti e intellettuali, che professionalmente discettano d'islam, il più delle volte, senza passare per i musulmani, ovvero senza osservare empiricamente le comunità islamiche, ma limitandosi a macinare opinioni – legittime, ma sovente un po' troppo separate dai fatti. Il secondo invece – la percezione conflittuale – è quello che detta l'agenda, mediatica come politica, sul tema: i media ne sono del resto, contemporaneamente, produttore, amplificatore e veicolo.

Il processo di inserimento e di integrazione, per così dire, accade, in un certo senso a prescindere dalle volontà degli attori coinvolti. Perché man mano che la permanenza si protrae il 'fattore T' (come tempo) agisce e fa il suo corso: né l'immaginario né la realtà di un immigrato sono le medesime un giorno dopo essere immigrato, dopo tre anni, dopo cinque, o dopo dieci. Figuriamoci quelle dei loro figli. E oggi siamo precisamente allo snodo, cruciale e senza ritorno, del passaggio tra le prime e le seconde generazioni di immigrati (espressione questa priva di senso, dopo tutto, per chi in Italia spesso è nato e non si è mai mosso da qui: questa, più propriamente, è la prima generazione di neo-autoctoni).

Molto poi accade nell'integrazione silenziosa nel mondo del lavoro e nella scuola, dove la presenza di colleghi e compagni musulmani sta progressivamente diventando, da eccezione, abitudine, da patologia, fisiologia, e dove quindi un rapporto personale accompagna senza sostituire – ma talvolta mette in crisi – la reciproca produzione e trasmissione di stereotipi. E, ancora, dove i conflitti, quando ci sono – si pensi a quelli, tanto mediatizzati e dibattuti, sui simboli – sono stati quasi sempre innescati non dagli immigrati musulmani medesimi, ma da altri autoctoni, che decidevano non richiesti di farne le veci, prima ancora di un qualsiasi *casus belli* (si pensi ad alcuni occasionali conflitti, molto mediatizzati e occasione di rituali prese di posizioni retorico-politiche, su crocefissi, canzoncine e recite natalizie o presepi, nella grande maggioranza dei casi iniziative – infauste – di singoli insegnanti, ignari che la pluralità e l'intercultura non funzionano per sottrazione, ma semmai, eventualmente, per addizione, e ancor più per sintesi)²⁶. E anche i conflitti sulle scuole separate – il caso più noto è stato quello di Milano – pur rilevanti e giustamente stigmatizzati, rappresentano pur sempre un'assoluta minoranza statistica²⁷.

Piaccia o meno agli uni o agli altri, e in particolare a coloro che ne paventano gli effetti – autoctoni sciovinisti perché impauriti o immigrati timorosi anche loro, ma di assimilazione – la realtà quotidiana è una realtà di *mixité* sociale, relazionale e culturale per i più, senza bisogno di menzionare la *mixité* fisica, pur presente e testimoniata dal crescere incessante di coppie e convivenze, ma anche solo di amicizie e reti di relazione, per l'appunto, *miste*²⁸.

La necessità, prima ancora che la volontà di integrazione, è un motore potente. Più potente anche dei timori di occidentalizzazione e di perdita di identità, pure presenti in parte dell'immigrazione islamica di prima generazione e più visibile ancora in certa sua leadership: soprattutto imam e altre figure rappresentative di importanza locale, spesso con scarse conoscenze di italiano e poco integrate – tanto loro vivono lo stesso, o anzi meglio, incapsulati nelle rispettive comunità – completamente figli della logica della separatezza, con in testa il paese d'origine e le sue mentalità, a dispetto di tutto, anche della realtà in cui

²⁵ Il riferimento principale in proposito è Maréchal, Allievi, Dassetto e Nielsen, *Muslims in the enlarged Europe*, op. cit.

²⁶ G. Mantovani, *Intercultura. E' possibile evitare le guerre culturali?*, Bologna, Il Mulino, 2004.

²⁷ Qualche considerazione, su alcuni di questi esempi, in Allievi, *Islam italiano*, op. cit.

²⁸ Sulle coppie miste si veda I. Zilio-Grandi (a cura di), *Sposare l'altro. Matrimoni e matrimoni misti nell'ordinamento italiano e nel diritto islamico*, Venezia, Marsilio, 2006.

vivono, si muovono e pensano gli stessi fedeli che seguono le loro prediche il venerdì e i loro insegnamenti.

Ma fin qui siamo ancora all'abc. Altro, a volerlo vedere, si muove, nel panorama associativo, culturale, sportivo, con il primo formarsi di giovani attori sociali indipendenti, di operatori culturali, a poco a poco anche di intellettuali, con i primi e per ora timidi segni anche di una borghesia islamica, in altri paesi – sopra tutti in Gran Bretagna, ma in parte anche in Germania, Francia, Olanda e altrove – già presente e visibile, con un ruolo incisivo all'interno delle rispettive comunità di riferimento.

Poi, certo, c'è l'altra faccia: i marginalizzati, i drop-out, gli esclusi, i falliti, i devianti, i delinquenti. Ma questa non è per lo più riconducibile al loro specifico islamico: piuttosto alla condizione di immigrato, o ad altre variabili sociali che con la religione hanno poco a che fare. Semmai, eventualmente, con la sua mancanza, nonostante ciò che temono coloro che le moschee ritengono più opportuno chiuderle o impedire di aprirle, dimenticando che esse, come qualsiasi altro luogo di culto, svolgono un ruolo primario di controllo sociale interno alle comunità che si rivela utile anche per la società in cui sono inserite. E c'è poi l'area di simpatizzanti, oltre che di individui e gruppi attivi e militanti, che si qualificano come supporter del terrorismo: presenza inquietante e determinante, anche se statisticamente, va pur detto, poco significativa. E tuttavia cruciale, a giusto titolo e comunque inevitabilmente, nel determinare l'immagine dell'islam, ma anche i suoi processi di maturazione interni. Da tempo infatti siamo convinti, a somiglianza di quanto accaduto per il terrorismo interno degli anni '70 e '80, che solo quando avverrà una esplicita e totale dissociazione dai metodi violenti di alcuni, che il valore e la correttezza degli altri potrà emergere senza ambiguità. Scelte, come noto, che hanno i loro costi, e talvolta i loro martiri, come avvenuto appunto all'epoca delle denunce del terrorismo brigatista.

Al di là dei processi 'naturali' di integrazione, ci sono poi gli effetti delle scelte conseguenti, o delle loro mancanze. Alcune tra queste ultime, serie e gravi. Come la quasi inesistenza dell'associazionismo islamico quando si tratta di intervenire, precisamente, nel sociale, sui suoi figli dispersi o in difficoltà (tossicodipendenza e spaccio, devianza minorile e carcere, prostituzione o donne e madri in difficoltà, per citarne alcuni. Ma ci sono anche istanze più normali, di ordinaria socialità o di sua crisi). Per quello viene buono – e per fortuna che c'è – quasi solo il volontariato cattolico; o, semmai, un associazionismo islamico 'laico', non legato al mondo delle moschee. Quello islamico, se non si tratta di obiettivi, per l'appunto, religiosi, organizzativi ma talvolta solo di bandiera, quasi non c'è, o non si vede, o non prende posizione. E non vale sempre a giustificarlo il fatto che le priorità, anche di vita, siano altre. Se è così, si tratta pur sempre di una scelta, precisa e come tale giudicabile.

Fin qui per quel che riguarda la realtà in trasformazione dell'islam italiano. L'altra faccia è la sua immagine. Da questo punto di vista, nonostante il problema sia più generale, l'Italia sembra più indietro di altri, e molto più restia a comprendere i significati profondi di cambiamento indotti dalla presenza islamica. Questo anche a causa della semina culturale che è stata fatta in questi anni, con autorevoli sponde politiche, un disinformato ruolo dei media, e anche qualche occasionale benedizione religiosa, da parte sia di altre minoranze religiose, sia da parte di taluni esponenti della confessione religiosa dominante. Semina a cui non riusciamo a dare definizione più sintetica di quella di fallacismo. Non perché Oriana Fallaci sia stata il primo esempio, ma perché è stata l'interprete migliore, premiata come noto da un travolgente successo che ne ha fatto un caso unico in Europa, di questo che è diventato comune sentire: una lettura pretesamente 'oggettiva' dei fatti, quella di default di molti media,

da cui chi se ne smarchi è costretto quasi a giustificarsi²⁹. Sapendo che il fallacismo è malattia diffusa e trasversale, come dimostrato dalle molte copie dei libri di Fallaci vendute ovunque, ma soprattutto la dalla pervasività della diffusione delle opinioni che veicolano, che non conoscono barriere di classe, di genere, di schieramento politico e nemmeno di cultura: si trovano dappertutto.

Attualmente ci troviamo, oggettivamente, in una fase di conflitto culturale. Questa, almeno, la percezione che si può trarre dal dibattito sull'islam, che solo raramente – e anche questo è un segnale indicativo – è anche un dibattito con l'islam.

Quella attuale potrebbe tuttavia rivelarsi una crisi salutare. Che potrebbe farci riconsiderare la presenza islamica anche per altri suoi aspetti.

Mi riferisco ad esempio all'utilizzo delle presenze musulmane in chiave di politica estera. Per ragionare e trattare con i paesi di provenienza. Per avere preziose informazioni che spesso sfuggono agli osservatori europei; anche su temi delicati di politica interna, ma anche semplici risorse linguistiche e culturali preziose per l'economia e non solo. E per fare lobbying presso i paesi di origine a tutela degli interessi dei paesi di inserimento, cosa che già avviene più spesso di quanto comunemente si sappia: dalla partecipazione a delegazioni diplomatiche e commerciali (alcuni paesi europei, e spiccatamente il Foreign Office, già nominano ambasciatori musulmani nei paesi islamici e fanno accompagnare le delegazioni economiche da esponenti dell'élite islamica britannica). E, forse, si potrebbe pensare anche alla tutela di minoranze cristiane sempre più in difficoltà e talvolta a rischio, in troppi paesi a maggioranza musulmana: la cui situazione viene 'agitata' volentieri a fini polemicici, ma per le quali troppo poco si fa – al dunque, prevale sempre la realpolitik e concretissimi interessi economici e strategici (si pensi al caso, più clamoroso di altri, dell'Arabia Saudita). Il fatto che alcuni paesi stiano dando ospitalità a quelle che con tutta probabilità saranno le leadership future dei paesi d'origine, magari rifugiate in Europa per sfuggire alla repressione di governi pseudo democratici pure essi ciecamente sostenuti dalla medesima Europa, è anch'esso un segno di attenzione intelligente ai fermenti del mondo islamico, e di loro utilizzo in positivo, in chiave di sfere di influenza³⁰.

Ma c'è una dimensione più 'popolare' di questa politica: ed è quella che fanno la gran parte degli immigrati musulmani nella loro vita quotidiana. Comunicando nei fatti non una loro astratta superiorità, ma una concretissima migliore condizione. Non andrebbe dimenticato che un pakistano in Gran Bretagna è mediamente più istruito, più ricco, meglio occupato, più libero e più garantito (dai nostri diritti, a cui giustamente con tanto fervore ci richiamiamo – e lo fanno anche loro) di un pakistano in Pakistan. E lo sa. E con i suoi comportamenti, e non di rado con le sue parole, lo mostra e lo dice. Lo stesso vale per un algerino di Francia rispetto

²⁹ I testi fallaciani in questione sono ovviamente i vendutissimi *La rabbia e l'orgoglio* (2001), *La forza della ragione* (2004) e *Oriana Fallaci intervista se stessa – L'Apocalisse* (ancora 2004) tutti pubblicati da Rizzoli. Mi permetto di rinviare convintamente alla risposta ai medesimi raccolta in S. Allievi, *Niente di personale, signora Fallaci. Una trilogia alternativa*, Reggio Emilia, Aliberti, 2006. Uno dei rari tentativi – lo diciamo con consapevolezza – di rispondere punto per punto, e con fatti, non solo con opinioni, alle opinioni fallaciane, provando a rivolgersi sia ai lettori di Oriana Fallaci, cercando di proporre loro un modo diverso di leggere gli stessi problemi, sia a coloro che dai suoi libri sono rimasti invece offesi e scandalizzati, o si sono sentiti anche solo critici nei suoi confronti, ma faticano a trovare gli argomenti per rispondere. In particolare per quanto riguarda il mondo cattolico, ampiamente strumentalizzato in questi testi, mentre se ne colpiva il centro stesso del messaggio, e gli esponenti più autorevoli (a cominciare da Papa Giovanni Paolo II).

³⁰ Per un approfondimento su questi aspetti, S. Allievi e E. Gnudi, *Cosa sarà l'islam europeo*, in *Nomos & Khaos. Rapporto Nomisma 2007 sulle prospettive economico-strategiche*, Roma, 2008.

ad uno d'Algeria, per un turco di Germania rispetto ad uno che sta in Turchia, o per un marocchino che vive in Italia rispetto ad uno che è rimasto in Marocco.

Un altro tipo di buon uso delle minoranze islamiche è quello legato al ruolo di pacificatore interno. Un qualcosa che ha dimostrato perfettamente l'esplosione delle *banlieues* in Francia. Dove i religiosi, gli imam, le associazioni islamiche, le moschee, hanno giocato il ruolo del pompiere, non dell'incendiario. E chi bruciava, incendiava, saccheggiava non era chi andava in moschea, ma precisamente quelli che aspiravano ad essere francesi di fatto e non solo di nome, incluso nella laicità dei propri riferimenti. Quello delle *banlieues* non è stato nemmeno propriamente un problema di immigrazione – anche se di essa è figlio – ma di soltanto parziale, verbale, declamata ma non praticata cittadinanza (non erano i neo-immigrati a protestare, ma i loro figli e i figli dei figli, nella stragrande maggioranza cittadini francesi).

Il dialogo interreligioso che dalla base si fa strada anche verso i vertici è un'altra delle buone pratiche che sta producendo migliore integrazione. Un qualcosa che è nell'interesse in primis dei laici, e di uno stato laico che voglia prevenire i conflitti – come suo dovere di buongoverno, di buona gestione della cosa pubblica, di attenzione al benessere – non di crearne. Ma per definizione, per dialogare, bisogna che gli interlocutori siano considerati su un piano di parità almeno formale – in quanto attori sociali, non a partire da quello che presumiamo essere il contenuto veritativo del loro credo religioso. Nei rapporti con altre realtà religiose in Europa, i musulmani ne vivono la 'normalità', l'ordinarietà, ma anche le ricadute positive. E anche questo è un messaggio che può varcare e di fatto varca i confini, in direzione dei paesi d'origine. Stesso percorso che oggi fanno media islamici prodotti in Europa, le associazioni transnazionali che in Europa hanno i loro centri formativi e talvolta anche amministrativi ed economici, e fondi stessi, che cominciano non solo ad essere più importanti dei flussi di denaro in senso contrario, ma che possono influenzare in prospettiva le stesse politiche dei paesi verso cui si dirigono.

Di tutto ciò i predicatori di conflitto di ambo le parti non hanno capito o non vogliono capire nulla – interessatamente. Per uscire dalla loro logica bisogna uscire quindi anche dall'eccezionalismo islamico (l'idea di considerare i musulmani sempre e comunque un caso a parte, da doversi gestire con strumenti specifici) e, in questo senso, cominciare a normalizzare, e anche a normare, la presenza islamica. Il che presuppone un qualcosa di tremendamente assente dal dibattito attuale: il pensare anche sul medio periodo e non solo sull'immediato, il cominciare a capire che le prime generazioni lasciano il posto alle seconde, che occorre dunque pensare all'islam europeo come a una realtà che produce mutamento, certo, ma anche e forse soprattutto *in* mutamento. Tutto il contrario degli stereotipi essenzialisti che – da ambo le parti – incessantemente vengono spacciati per verità, anche se empiricamente poco dimostrabili.

Sono sia gli italiani sia i musulmani stessi a dover capire che la presenza di musulmani in Europa non è (più) un fatto temporaneo, ma un dato di fatto ormai stabile, di cui è bene comprendere le conseguenze, nell'interesse di tutti: degli europei, ma anche e soprattutto dei musulmani stessi che in Europa ci vivono. Nonostante quanto doveroso e necessario per perseguire una adeguata difesa dal terrorismo islamico transnazionale, non saranno i profeti di sventure e l'eccezionalismo trasformato incautamente in regola a risolverci i problemi che abbiamo. Nemmeno uno. La difesa dal terrorismo, e il contrasto all'opinione o all'apatia che pur senza passare all'azione ideologicamente lo sostengono, restano una doverosa priorità: nel percepire la quale occorrerebbe tuttavia fare ogni sforzo possibile per associare la maggioranza dei musulmani (che ne è vittima tanto quanto gli autoctoni europei, subendone in più sulla propria pelle le conseguenze, incluso l'incattivirsi dei rapporti quotidiani).

Andrebbero spinti e convinti (e spesso di spinta e di convinzione non ci sarebbe nemmeno bisogno) a stare dalla parte del diritto, della legalità, del rispetto della vita umana, della risoluzione pacifica dei conflitti, invece di spingerli tutti nel medesimo angolo e nella medesima definizione estremizzata – tutto, tranne che un incentivo all'integrazione. Semmai questo atteggiamento inutilmente militante e muscolare ce ne crea qualcuno, di problema. Innanzitutto di comprensione di quel che accade. E di conseguenza di intelligenza nell'azione.

D'altra parte, nemmeno il radicalismo antioccidentale o magari antisemita, né le paure che si trasformano in chiusure identitarie, il cui prezzo viene spesso fatto pagare all'anello più debole (le donne, le seconde generazioni, e peggio ancora per le persone portatrici dell'una e dell'altra caratteristica, come drammaticissimi casi di cronaca – il più noto quello dell'uccisione della giovane Hina, a Brescia – hanno spesso mostrato, senza innescare purtroppo dei dibattiti sufficientemente ampi all'interno delle comunità e tra i loro leaders) aiutano i musulmani ad integrarsi: tutto il contrario – li (auto)marginalizzano ulteriormente.

Ed è proprio questo ritardo nell'accettare di aprire un dibattito franco e onesto sui propri problemi interni, che vanno dal paternalismo ottuso di alcuni alla contiguità con certo antioccidentalismo radicale di altri, ad essere il segnale più problematico che le comunità islamiche mandano a se stesse e ai rispettivi paesi di accoglienza. Un segnale che mostra innanzitutto l'impreparazione e l'incapacità di troppa leadership islamica sia organizzativa che religiosa (associazionismo, imam), che si mostra in questo senso assai più indietro delle stesse comunità di cui si considera la guida, oltretutto lasciando il campo del dibattito pubblico ad attori sociali di provenienza islamica che sono spesso più creature mediatiche, talvolta discutibili e il più delle volte assai poco rappresentative, che interlocutori interessati a migliorare davvero le condizioni delle comunità islamiche e lo stato dei rapporti con la società italiana.

Uscire, tutti, da queste trappole³¹, è la condizione per svelenire il dibattito attuale, e assumere finalmente un atteggiamento costruttivo e propositivo. Un qualcosa che purtroppo è ancora troppo assente dagli obiettivi di coloro che – ancora una volta, da ambo le parti – parlano di islam, dimenticando i musulmani in carne ed ossa.

Vescovo in un paese arabo-islamico

S.E. Mons. Jean Benjamin Sleiman, ocd
Arcivescovo di Baghdad dei Latini

È una gioia e una responsabilità, quella di testimoniare davanti alla vostra Commissione la mia esperienza di vescovo latino in un paese arabo-islamico. Lo faccio nella verità e nell'amore dovuti nella comunione che ci unisce. Lo faccio anche nell'umiltà a mio proprio nome, anche se tanti tratti saranno pur rappresentativi di situazioni comuni.

³¹ Quelle di cui parliamo e che danno il titolo a S. Allievi, *Le trappole dell'immaginario*, Udine, Forum (2007).

Infatti, non solo i paesi arabo-islamici sono diversi. Le chiese, anche se tutte cattoliche, hanno storie e esperienze differenti. Quanto alle persone, la loro varietà è ancora più ovvia.

Perciò, cercando di riflettere oggettivamente sulla mia esperienza di vescovo da sette anni in Iraq, metterò in evidenza, attraverso la mia specifica esperienza, i tratti più significativi dell'incontro e della coesistenza islamo-cristiana.

I. La società irachena: il Contesto antropologico-religioso

L'Iraq, non l'avrei mai scelto. Quando l'allora prefetto della Congregazione per le Chiese orientali, il Cardinal Silvestrini, mi comunicò la mia nomina dal Santo Padre ad arcivescovo di Bagdad dei Latini, una angoscia indicibile s'impossessò di me: sapevo di andare in un paese sotto dittatura "arabo-islamica" moderna. Ma riflettendo sul mio nuovo ministero nella Chiesa, specie dopo avere letto il Direttorio pastorale dei Vescovi, mi domandavo spesso: come potrei assumere le tria munera in un paese come l'Irak? Come rimanere libero in un paese di tirannia? Come pensare dove il capo riflette per tutti? Come annunciare la Buona Novella in un paese dove solo l'Islam, anche sotto Saddam, detiene e monopolizza ufficialmente la verità?

Tante domande simili mi assillavano nei mesi che hanno preceduto la presa di possesso del mio incarico il 29 marzo 2001. Entrai allora in una società ed in una chiesa nonché in una cultura di cui non potevo, malgrado una certa conoscenza e una vicinanza certa, immaginare l'arcaismo.

In effetti, il contesto iracheno partecipa antropologicamente del contesto generale mediorientale arabo-musulmano. Trascendendo le inevitabili specificità e particolarità, vorrei sottolineare telegraficamente quanto segue :

a. La permanenza, direi la dominazione, dei legami parentali in un sistema profondamente patriarcale, anzi tribale. Il risveglio del tribalismo in Iraq oggi è iscritto nelle strutture profonde di quella società.

b. La religiosità costituisce una atmosfera generale che coinvolge tutto e tutti. L'Islam, con le sue varianti, domina il panorama religioso, anzi è il fondamento legislativo e il riferimento culturale maggiore. Comunque l'alleanza tra religione, etnia, famiglia, politica e attività economica, costituitasi al sorgere dell'Islam, permane e sembra promessa ad una lunghissima vita.

c. La modernità occidentale è pure presente ma è tecnicamente strumentalizzata e ideologicamente neutralizzata. La tecnologia, certi ideali politici e socio-culturali, l'emigrazione preferenziale verso i paesi occidentali, l'urbanizzazione, ne significano la presenza effettiva e attiva. Tuttavia non provoca l'emergenza di una nuova cultura o di un cambio in profondità delle mentalità. Anzi è la tradizione a strumentalizzare la modernità e svuotarla dalla sua più bella conquista: la persona, la sua libertà, la sua dignità e l'orizzonte senza tramonto della sua creatività. E la tradizione che trova nella modernità occidentale una forza, una tecnica e un aiuto per affermarsi.

Il regime era moderno nei suoi strumenti ma arcaico nella sua ideologia. La democrazia che si è sostituita al regime del capo padre padrone e del suo partito unico è stata dominata, al suo sorgere, dal confessionalismo e dal tribalismo tuttora regnanti. La nuova Costituzione irachena è diventata subito prigioniera dei gruppi etno-confessionali dominanti. Un dittatore è caduto. Tanti altri dittatori hanno occupato il vuoto lasciato alla sua sparizione.

Infatti le forza e la debolezza di questa società risiedono nella sua capacità di accoglienza e simultaneamente di neutralizzazione della novità. Tutto viene ridotto ad un elemento nuovo che non si integra ma si giustappone, si aggiunge ad altri elementi preesistenti. L'integrazione avrebbe certo prodotto cambiamenti radicali. La giustapposizione per la sua estraneità, agendo dal di fuori e sulle frontiere delle entità, può sconvolgere una gerarchia esterna ma non intaccare la dinamica interna delle comunità in presenza. La democrazia, subentrata al regime del partito unico, o meglio del capo unico, non ha cambiato le mentalità ma, spostando le posizioni anteriori, ha creato una nuova gerarchia tra i protagonisti.

d. I flussi migratori interni, sia per ragioni politiche, sia per ragioni economiche o socio-culturali, hanno urbanizzato l'Iraq ma facendo delle città un conglomerato di villaggi o di tribù. In altri termini, le mutazioni maggiori socio-economiche hanno poco trasformato le mentalità. Era molto interessante sentire le varie opinioni sulla mini-guerra divampata tra una milizia e le forze governative, composte tra di noi di altre milizie avversarie, mettere in rilievo l'importanza del ruolo delle tribù di Baghdad, la grande capitale, di Bassora, di Mossul ecc. nel conflitto come nella tregua. Le tribù, struttura arcaica, sembrano i veri partiti politici iracheni oggi. Ora chi dice partito, dice modernità politica. Per me, ecco un esempio di come la società irachena trasforma a suo vantaggio, senza trasformarsi, gli apporti della modernità occidentale,

e. I rapporti sociali dimorano rapporti verticali, segmentari. Coesistono con rapporti moderni che rimangono malgrado tutto superficiali. Se nei primi tempi dell'occupazione, l'Irak sembrava diviso tra resistenti e alleati, oggi le linee di separazione passano attraverso le stesse componenti religiose e etniche in una dinamica di scissione segmentaria inarrestabile.

f. La religione appare come ispiratrice della società. Anche il regime si è inclinato e ha concesso molto all'Islam che gestisce ancora la società civile e ne regola tutto. Tuttavia la religione è politicizzata ed assumeva, sotto il regime, un ruolo di legittimazione anche a scapito della sua integrità. Oggi la religione è potere. Le milizie islamiche sono degli staterelli che impediscono la nascita di un vero stato. Gli scontri di questi ultimi giorni lo illustrano a meraviglia: il governo decide di applicare le leggi e di neutralizzare una milizia molto radicata nel popolo sciita. Tuttavia le sue forze governative sono costituite da gruppi appartenenti, apertamente o meno, ad altre milizie. E non si tratta di semplici infiltrazioni ma di vere lottizzazioni etnico-religiose.

g. La struttura fondamentale di tutti questi insiemi è caratterizzata da una dinamica di giustapposizione, di sottomissione, di gerarchizzazione esterna degli elementi e non di integrazione. La forza e la capacità di violenza segnano la sua dinamica. Ne segue che le relazioni tra gli elementi si svolgono ai limiti, alle frontiere. L'unità della società è una somma di elementi che coesistono per necessità o per la volontà del più potente. Il rischio della violenza è quindi inerente alla struttura stessa. Il pensiero si sottomette a questa stessa logica.

h. Dio è il Signore trascendente e separato : è, di fatti, l'onnipotente, giudica il mondo dal di fuori e lo orienta con un suo volontarismo assoluto. Non si è mai incarnato. Ripugna a tutta immanenza che sarebbe una diminuzione della sua trascendenza e l'eliminazione della sua unicità. Dalla disuguaglianza fondamentale, ontologica, tra Dio e uomo, nascono altre fondamentali disuguaglianze, quella tra uomo e donna e quella tra musulmani e non musulmani.

i. L'uomo in questo contesto accede difficilmente e raramente alla sua dignità di persona. Da una parte, è diluito nei suoi gruppi di appartenenza. Dall'altra, non può affermarsi senza ricorrere alla violenza. La libertà è facilmente negata per non dire è sconosciuta. L'autodeterminazione è percepita come pericolosa per il gruppo e quindi rifiutata. La violenza sorge come uno strumento privilegiato per rimettere ordine o per rovesciarlo a suo proprio interesse. Ieri, in Irak, il regime monopolizzava la violenza. Oggi, la religione tramite i suoi gruppi confessionalizzati, fondamentalizzati, messianicamente terroristi, la monopolizza a suo turno. La religione giustifica la violenza anche se trova delle parole "rivelate" per condannarla, specie tra i credenti; la violenza manifesta, scusate-mi la gravità e la pericolosità di questa affermazione, la verità della religione. E il ragionamento più estremo, quello dei radicali.

Certo, non bisogna cadere nella tentazione di portare giudizi massicci e temerari. Non si può applicare tutto a tutti e sospettare tutto da tutti. È la problematica più critica specie in occidente quando si deve valutare atti terroristici islamici, reazioni violenti, minacce, rivendicazioni oltranziste ecc.

Si tratta, infatti, di una vaga di fondo, in movimento continuo, che sfocia qua o là a seconda degli avvenimenti o delle mutazioni. Il che rende imprevedibile il comportamento di singoli e di gruppi. Sarebbe molto istruttivo analizzare le prime reazioni al meraviglioso ma purtroppo incompreso, per non dire non letto né sentito direttamente, discorso di Ratisbona. È raro trovare reazioni così critiche che affermano la veracità del proposito criticato! Quanta violenza contro una condanna della violenza anche a nome della regione!

Possiamo analizzare le reazioni al battesimo di Magdi Allam. Quanta violenza e odio "religiosi"!

j. La fede e la ragione cristiane sono frustrate in questa cultura dove la creatività e l'apertura si avverano estranee alla sua dinamica profonda, segnata da imitazionismo, ripetizionismo, apologetismo ecc. Ma dove non sono capite per quello che sono. Anzi spesso, nell'amicizia come nello scontro, nel dialogo come nella critica, c'è un discorso musulmano, anche se lo si può pure trovare da altri, che ti dice quello che sei, in una chiusura ermetica a quello che pari o dici di essere o che sei realmente. Come l'appellativo di "nazarei" applicato ai cristiani e che sarebbe propria ad un gruppo giudeo-cristiano contemporaneo del tempo del profeta. O il termine "crociati" imposto ai cristiani indistintamente, senza nessuna considerazione per il contesto che ha visto sorgere le crociate, l'alienazione del proposito, il superamento del metodo crociato come nell'esempio di Francesco d'Assisi. L'applicazione del termine sionista agli ebrei cade nella stessa logica: anche l'ebreo nemico del sionismo perché lo giudica contrario alla stessa fede giudaica è tacciato senza ricorso di sionista.

k. L'attività politica si esaurisce in questo ambiente in legittimazione e difesa del potere. Le altre attività umane ne sono pure alienate. Le questioni di pace, di giustizia, di libertà ecc. ne diventano spinose. Il dialogo interreligioso, nel senso stretto, come il dialogo in generale, se ne trova inibito, anche se la gente di buona volontà non manca mai e i "semi del Verbo" sono una realtà che lascia aperta una porticina per la speranza.

II. La chiesa in questo contesto

La Chiesa è un insieme impressionante di chiese: cinque cattoliche, cinque ortodosse e parecchie protestanti. Il panorama è ben conosciuto anche in altre società del Medio Oriente. La storia del cristianesimo da ragione di questa presenza varia. Quella dell'area mediorientale spiega, almeno in parte, il flusso e il riflusso delle comunità ecclesiali, etnico-nazionali

all'origine, verso un paese o l'altro, in funzione di guerre, persecuzioni o emarginazioni. Una rapida analisi plurale mette in rilievo l'influsso della cultura maggioritaria arabo-islamica su tutte. Quello della dhimmitudine è il più globale, più profondo e più permanente. I riflessi *dhimmi* proiettano una certa luce sulle difficoltà ecumeniche ancora tra le chiese.

1. La dhimmitudine

La dhimmitudine non è semplicemente un termine che ritorna di moda. Le analisi storico-antropologiche ne rivelano la specificità e una certa perennità. Esso nasce dalla prima geopolitica religiosa islamica che divide il mondo in tre parti: *dar al-harb* (casa della guerra), *dar al-islam* (casa dell'islam) e *dar al-'ahd* (casa del patto), cioè i paesi con i quali è stato stipulato un patto.

Quanto ai paesi appartenenti alla "casa della guerra", la legge canonica islamica non riconosce altre relazioni con essi se non quelle proprie della "guerra santa" (*jihad*), che significa "sforzo" nella via di *Allah* e che ha due significati, i quali sono ugualmente essenziali. Il primo significa la guerra santa. È stato ed è tutt'ora molto invocato per mobilitare masse e popoli, giustificare movimenti e partiti, dichiarare guerre e accendere conflitti. Il secondo, derivato, indica lo "sforzo" che il musulmano deve compiere per essere fedele ai precetti del Corano e in tal modo migliorare la propria "sottomissione" (*islam*) ad *Allah*.

Il problema nasce specie da questa equazione: lo "sforzo" che il musulmano deve compiere per "combattere sulla via di *Allah*" si concretizza nella lotta contro gli infedeli o per diffondere l'islam in tutto il mondo.

Il *jihad* è un precetto della massima importanza, tanto da essere talvolta annoverato come sesto "pilastro" – dell'islam.

L'obbedienza al precetto della "guerra santa" spiega il fatto che quella dell'islàm sia una storia di guerre senza fine per la conquista dei territori dell'Europa cristiana e dell'impero romano d'Oriente. Non è bastata la disfatta del Lepanto per fermare lo spirito di conquista, nemmeno quella davanti alle mura di Vienna per arginarla definitivamente. Anzi, la storia occidentale odierna che domina ancora il Medio Oriente risveglia il desiderio, oggi ben incarnato dai movimenti fondamentalisti come lo fu ieri dai nazionalisti progressisti e dai combattenti palestinesi, di riconquistare (l'Andalusia, per esempio) o di conquistare non solo l'Europa ma il mondo intero. I confronti bellici non sono più i soli mezzi: la demografia in crescita incontrollata, l'emigrazione ad ogni costo, il proselitismo ad ogni prezzo, le pubblicazioni e i siti su internet che ricorrono al linguaggio occidentale, essenzialmente cristiano, per propagare l'islàm, sono risorse consacrate alla islamizzazione del mondo.

Invece la dhimmitudine, in vigore nel passato nei paesi islamici, oggi rivendicata di nuovo dai fondamentalisti allorché gli stati moderni l'avevano abrogata letteralmente ma non culturalmente, continua ad agire sui non musulmani.

Essa nasce con il profeta stesso che la fonda sulla rivelazione (s. 9, 29) e la pratica nei patti con ebrei e cristiani o altri, si sviluppa con i califfi, si arricchisce di dettagli con gli "ulema", è applicata a seconda dei bisogni e degli umori dei responsabili. Essa consiste nel pagamento, da parte dei cristiani, degli ebrei e dei sabei, gente del Libro, che risiedono in società islamiche anche se sono indigeni, della "jizia" (imposta per salvarsi la vita) e di un tributo sulla proprietà (*haram*). I *dhimmi* sono allora protetti. Possono praticare il loro culto ma intra muros. Le manifestazioni esterne sono proibite: il suono delle campane, le processioni con

croci, i funerali solenni, la vendita pubblica di oggetti di culto o di altri articoli proibiti per i musulmani. I matrimoni con musulmani non sono loro permessi. Possono conservare o riparare le chiese o sinagoghe che già posseggono ma, se non c'è stato un patto che permetta ad essi il possesso di terre proprie, non possono costruire nuovi luoghi di culto: la proprietà della terra è ormai musulmana e i non-musulmani non possono possederla. L'Arabia Saudita rimane un esempio molto emblematico a questo riguardo.

Non entriamo nel merito di tutti i dettagli ma sottolineiamo lo stato d'animo creato da questo regime di tolleranza: esso è fatto di paura, di simulazione, di tradizionalismo per sopravvivere. Rassomiglia al sindrome di Stoccolma. I *dhimmi* erano dalla parte del potere contro i loro propri correligionari. Lo sono ancora. La maniera con cui certe chiese in Irak si sono dissociate dalla chiesa cattolica dopo Ratisbona, schierandosi chiaramente contro "il Papa del Vaticano", è molto rivelatrice. Questo spiega in buona parte le difficoltà ecumeniche tutt'ora vigenti tra le chiese o tra i cristiani orientali e gli ebrei. L'inconscio non ha mai conosciuto una vera catarsi. L'immaginario collettivo non è stato mai rinnovato.

Nell'Irak moderno, gli statuti della *dhimma* sono stati aboliti. Tuttavia rimangono indirettamente nei nuovi testi legislativi che proibiscono ancora oggi le conversioni, i matrimoni misti, il proselitismo. L'eredità ubbidisce alla *shari'a*. Gli effetti dei matrimoni ecc. La nuova Costituzione irachena che riconosce per la prima volta le libertà fondamentali come la libertà di coscienza ipotizza tutto sottomettendo ogni legislazione alla *shari'a*.

La dhimmitudine è pure responsabile dell' "erosione" delle comunità cristiane e il passaggio di molti cristiani all'islàm per motivi economici, sociali e politici o per semplice stanchezza e fatica: per trovare un lavoro migliore, per godere di maggiore considerazione sociale, per partecipare alla vita amministrativa, politica e militare, e non vivere in una condizione di perpetua discriminazione. Sotto Saddam, perfino il fondatore cristiano del partito *ba'ath* si è convertito all'Islam. Ossia non si può comprendere le problematiche dei cristiani in Medio Oriente, specie l'emigrazione verso l'Occidente, se si ignora questo sfondo.

2. L'islamizzazione della società irachena

L'Iraq non è mai cessato di essere un paese arabo-islamico. Il mio argomento è giuridico, innanzitutto: la società civile è stata e lo è tutt'ora gestita dalla *shari'a*, direttamente o indirettamente. I privilegi islamici non sono mai stati soppressi, anzi è un "atout" nelle mani dei detentori del potere. Perfino Saddam aveva imposto una offerta da fare per compiere ogni formalità per la costruzione della più grande moschea del mondo. E purtroppo scaduto senza poter finire.

Tuttavia l'islamizzazione della vita a tutti i livelli, dopo l'esperienza modernizzatrice dei nazionalismi, evolve in questo paese con l'indebolimento del potere e del politico. Accusato di apostasia durante la guerra con l'Iran, corre ai ripari ottenendo una fatwa per accertare la sua genealogia che scende dal profeta tramite Ali; sconfitto nella prima guerra del golfo, apre ai fondamentalisti sunniti e lancia la campagna della fede nella società; processato, porta con se dappertutto il corano.

Bisogna poi ricordare la crescita rapida del fondamentalismo in tutto il Medio Oriente: con la caduta del regime, tutti hanno cercato di occupare il terreno liberato. Anche gli evangelisti neoconservatori hanno approfittato per invaderlo.

Comunque, l'Islamizzazione dell'Iraq si è tradotta nell'istituire una specie di "repubblica islamica" sunnita da una parte, shiita dall'altra, nel risorgimento dei confessionarismi, nella moralizzazione superficiale della vita pubblica proibendo alcoolici e vestiti secondo la moda occidentale alle donne, imponendo anche il velo, mentre la prostituzione, la corruzione e il fanatismo, distruttore della coesistenza pacifica e positiva, quella della vita, dilagano e dominano.

Purtroppo, i cristiani pagano la fattura di queste reazioni alle idee laiche e i costumi liberali del mondo occidentale, identificato con il cristianesimo. L'islamismo radicale si fa interprete delle frustrazioni delle masse musulmane, le cui cause sono i regimi despotici, gli insuccessi economici e, forse in maniera inconscia, una profonda frustrazione spirituale, retaggio di Ismaele, padre degli arabi come dice la Bibbia, che non ha avuto la promessa ma ricchezze, beni e figli in abbondanza.

3. I Cristiani nelle'Iraq odierno.

L'islamismo radicale, il quale propone che in ogni stato islamico sia instaurata la shari'a, ha riconquistato l'Iraq. Ho ricordato la nuova costituzione. Mai il panorama stesso si era così islamizzato. I ministeri rassomigliano, salva rara eccezione, a delle scuole coraniche. Il ritmo di lavoro ubbidisce a quello delle numerosissime ricorrenze religiose islamo-shiite in particolare. Succede che anche il governo sia in ferie durante 7 o 8 giorni consecutivi.

L'instaurazione, parziale o meno, teorica o di fatto, della *shari'a* rende assai difficile la vita ai cristiani che hanno bisogno di uno stato di diritto. Se da decenni, molti di loro hanno scelto l'esilio perché non si fidavano dei regimi e non vedevano assicurato l'avvenire dei loro figli, oggi la speranza ha ceduto all'angoscia e alla disperazione. Per la stragrande maggioranza, l'Iraq non risusciterà più: è morto. L'Iraq di oggi è diventato l'Iraq della morte. La morte delle persone ma anche delle idee, dei progetti, della creatività e il trionfo della volgarità, del fanatismo, dell'ignoranza e della corruzione. Di qui l'emigrazione massiccia.

I Cristiani cercano l'Occidente ma sono feriti nell'intimo dal disinteresse dei governi al loro riguardo e scandalizzati dalle preferenze riservate, per ragioni utilitarie, ai musulmani, loro connazionali.

Certo, questi sentimenti vanno capiti nel loro contesto e valutati. Ma il comportamento dei governi occidentali quando la bufera colpiva il Santo Padre e la Chiesa Cattolica dopo Ratisbona non li ha rassicurati. I compromessi a nome degli interessi da una parte e l'intransigenza con il cristianesimo, a nome della libertà di opinione, dall'altra, li impaurisce.

III. Il ministero episcopale in questo contesto

1. Il vescovo, un cristiano in esilio

Poco dopo l'inizio del mio ministero in Iraq, mi sono accorto che ero tre volte straniero.

Essendo libanese ma, culturalmente e spiritualmente, figlio dell'Europa grazie all'Ordine Carmelitano, alla Chiesa di Roma e ai soggiorni di studio che ebbi il privilegio di fare sia in Italia che in Francia, mi sono sentito veramente straniero in mezzo ad un popolo buono, accogliente e in cerca del nuovo, di quello che viene da fuori, di una cultura che giudica

migliore. Ma purtroppo era già, scusatemi la parola, “deculturato”. Privo di apertura all’universale, di libri, di mezzi di comunicazione, nutrito solo ai discorsi del capo e ad una letteratura partigiana arabo-islamica povera. Il popolo cristiano è stato doppiamente alienato. Il linguaggio cristiano in aramaico è una cosa e in arabo un’altra: per dire matrimonio, in aramaico, si utilizzano parole come Benedizione, Incoronamento; in arabo, si dice accoppiamento. L’aramaico conserva l’anima del popolo cristiano in questa terra.

Il linguaggio teologico in genere va pure rivisto e “ribattezzato”. Le riflessioni dei cristiani davanti alla morte, alla sorte, al destino, alle ricchezze, ecc. sono intessute di “islamismi”.

La partecipazione agli avvenimenti della Chiesa nel mondo sembrava interessarmi solo: l’incontro delle famiglie, dei movimenti ecc. Non avevo con chi condividere. Ma grazie alle satellitari, tante cose stanno cambiando. Oggi molti seguono la messa pasquale o natalizia del Papa, una cosa impensabile prima.

Ma ho vissuto un altro esilio, quello di scoprimi vescovo senza un vero presbiterio e senza un reale popolo. I quattordici religiosi, che avevano rinunciato ad essere “missionari”, influenzati dal 68 parigino ma anche dalle mutazioni canoniche del loro statuto, erano esausti. Non parlavamo lo stesso linguaggio.

Anche il fatto di essere vescovo latino nella conferenza episcopale interrituale mi diede lo stesso sentimento. La Santa Sede ci ha spinto a rifondare questa conferenza con statuti nuovi. Questo esercizio mi ha messo in evidenza l’importanza della vicinanza del Papa con il suo magistero, della Curia in ragione dell’aiuto per governare ed amministrare, della Comunione con la Chiesa universale, non dispiaccia ai non cattolici, perché sta continuamente “supplendo” nelle nostre chiese locali periferiche. Che sarebbero senza Roma?

2. Speranza, Verità e Amore

Certo, l’Iraq che ho incontrato nel 2001 giaceva sotto il peso dell’embargo. Una nazione al bando delle nazioni. Molti problemi socio-economici e culturali. Mi colpì soprattutto la melanconia dei giovani.

Nelle mie ricerche sul Medio Oriente, mi ero soffermato molti anni fa sul “complesso di Abramo” che pensava fare bene sacrificando suo figlio Isacco. Il complesso di Abramo è stato applicato alle società arabo-islamiche. Nella cultura dominante, la gioventù non esiste per sé. I giovani, specie i maschi, passano direttamente ad una certa età dal seno della mamma al ceto degli adulti, gravi, immobili, pieni di desideri. Non c’era uno spazio e un tempo per i giovani, eccetto nelle chiese.

I giovani ci erano dati in mano perché altrimenti sarebbero dovuti vivere chiusi in famiglia o arruolarsi nella specie di “Balilla” del regime. L’assenza di speranza nei giovani, se non nel sogno di andare altrove, mi ha molto colpito. Predicare la speranza, vivere la speranza, farla vivere ai giovani cristiani, ecco una testimonianza e un regalo alla società irachena

maggioritariamente musulmana. Questa speranza si radicava anche nella riscoperta della persona, della sua libertà e dell'amore di cui era capace, essendo libera.

È qui che l'importanza assoluta della verità si fa presente. La paura del regime mandava in esilio la verità. Le violenze dei poteri di fatto attuali uccidono la verità. Ora l'assenza di verità intacca l'integrità della fede cristiana. Un cristiano che non sia vero o che non cerchi la verità, come può relazionarsi con il Signore che via, verità e vita? La verità, ecco un problema cristiano in una società musulmana che permette la simulazione e il doppio linguaggio, che ha interpretazioni molteplici dello stesso testo in funzione delle situazioni e degli opportunismi, come nelle fatwas.

Se non c'è verità, l'amore stesso non è più perfetto. Così mentre si esaltava dappertutto l'eccellenza della coesistenza islamo-cristiana in Iraq, lo si fa tuttora accusando gli stranieri di averla danneggiata, io ne sperimentavo i limiti. Non era vera fino in fondo. È stata spazzata via laddove i fondamentalisti hanno instaurato di nuovo la sharia.

Ora, come un vescovo può insegnare se non può cercare e annunciare la verità? Come si può dialogare senza verità?

La dimensione teologale del cristianesimo che si concretizza nella speranza, nella verità, cioè la fede, nell'amore, è la ricchezza elargita dal Signore alla chiesa in Iraq e all'Iraq attraverso la chiesa. È la testimonianza di cui ha bisogno, in modo particolare oggi. È la responsabilità di un vescovo anche in "terra d'esilio".

3. Abbandono e Kenosi

La vita del cristiano in genere nelle società arabo-islamiche, è una vita di abbandono nelle mani del Signore. Non è una fuga dalla realtà. Non è una spiritualizzazione gratuita.

Lo dimostra l'analisi delle dichiarazioni di presuli e di fedeli: il Rais ci voleva bene. Vivevamo bene. Senza dubbio, il Rais non fece la guerra ai Cristiani che gli erano molto leali. Ma la precarietà dove vivevano anche di suo tempo si trova ad un altro livello. Così il capo, perché capo e solo detentore di tutti i poteri, può fare dei gesti eclatanti. Ma tutto ciò rimane personale. Partito lui o cambiando idea lui, non rimane nessun diritto. L'importanza della base giuridica dei diritti e dei doveri è essenziale. Il Rais non ha voluto fornire una base giuridica di diritti uguali accontentandosi dei doveri uguali.

La situazione giuridica di oggi e di ieri non è molto giusta. Consacra una vecchia discriminazione tra il musulmano e il non musulmano. Come negli statuti personali. Per esempio, il coniuge che si fa musulmano ha tutti i diritti sui figli e sui beni.

Non bisogna pure sminuire il pericolo dell'arbitrario anche nelle applicazioni delle leggi. Nel 1967/8, i gesuiti hanno avuto 24 ore per lasciare il paese. Accusati di spionaggio, complice anche qualche ecclesiastico geloso, non c'è stata nessuna verifica, nessun processo. Senza colpa, una famiglia della chiesa in Iraq è stata eliminata a scapito di tutta la società.

Sotto il regime come nella situazione di insicurezza di oggi, l'abbandono, ritroviamo la speranza, nelle mani del Signore, è l'esperienza normale in questo paese dove bisogna adottare sempre un low profile. Bisogna amare senza essere visto, fare senza mostrarsi. Perciò mi sembra che la spiritualità della presenza nelle società arabo-islamiche sia la kenosi. Una presenza d'amore, di speranza, di verità ma nell'abbandono e nella kenosi.

IV. Per una nuova evangelizzazione

Ci vuole per i cristiani di questo paese una nuova evangelizzazione. Differente da quella invocata per l'Occidente. In questo paese, dove la fede vive ancora, bisogna darle tutte le ragioni per credere: *fides quaerens intellectum*.

In termini più semplici, il vescovo latino spera che il cristianesimo qui sarà aiutato per approfondire il suo patrimonio di fede. Quindi centri di formazione, pubblicazioni, centri giovanili ... vanno disseminati dappertutto. E un arricchimento per i cristiani ma è un'opera di "peace building" per tutto l'Iraq.

Per una nuova evangelizzazione in Occidente. Non entro nei dettagli. Ma dal punto di vista dell'incontro islam cristianesimo in Europa, mi auguro che la Chiesa prenda sul serio l'esperienza dei cristiani nelle società arabo-islamiche, analizzi le ragioni della loro erosione, capisca quelle della loro attuale fuga.

Ma in Occidente, sulla scia della nuova Evangelizzazione, mi sembra importante che i cristiani, specie i cattolici, riprendano coscienza della loro identità e del loro deposito di fede, della loro cultura e della logica del loro pensiero. Bisogna aprirsi, cioè amare gli altri ma non lo si può fare senza identità. Il dialogo è una relazione "dialogica" cioè tra due persone.

Vorrei dire ai miei fratelli cattolici che, nel confronto con gli altri, non trovo veramente la visione globale dell'uomo, del mondo e di Dio, una visione logica, frutto di un discernimento e di un connubio molto armonioso e fecondo, tra fede e ragione, la ragione greca e la rivelazione biblica (siamo di nuovo a Ratisbona). E la traduzione dell'universalità della fede cattolica che non è semplicemente una internazionalità.

Nella storia del pensiero come anche del mondo politico, la laicità, che affonda le radici nel diritto naturale di Tommaso d'Aquino, è un denominatore comune per i popoli eterogenei, per i diritti uguali, per l'uguale dignità. Non sono sereno quando leggo o vedo certe paure, certi complessi o certe proposte alla R. Williams.

Occorre però che i cristiani trascendano e neutralizzino il relativismo che indebolisce tutti negli incontri con le altre religioni. Non potete immaginare il disprezzo musulmano, anche se si può rimproverare loro di ignorarlo deliberatamente e di trattarlo violentemente, il disprezzo per le leggi occidentali sul fenomeno dell'omosessualità.

Non potete immaginare la mia delusione quando confondono perdono e debolezza, per non dire errore. Commentando il documento "noi riconosciamo" dei musulmani hanno detto a dei cristiani, che per altro non conoscevano neanche di che si trattasse: "il vostro Papa riconosce che la vostra religione è falsa".

Non dovete ignorare che ci sono due linguaggi: uno per l'Occidente con un linguaggio cristiano e uno per il mondo musulmano.

Ma bisogna anche essere pazienti e affidarsi allo spirito. Il mondo musulmano ha un problema con l'alterità. L'abbiamo noi risolto almeno teoricamente, perché il Verbo si è fatto carne. L'altro anche se differente, pure se opposto, è mio prossimo. Anzi non avrei meriti amando quelli che mi amano. Devo quindi sempre cercare il posto del mio fratello, dell'altro, nella mia storia della salvezza. Sono sicuro che la salvezza di Cristo lo ha raggiunto. Non mi sembra che l'Islam abbia veramente risolto la questione, malgrado la lettera dei 138. Perciò il cristiano deve aspettare, vigilare, perché i tempi dell'alterità maturino. Nel frattempo, il Signore gli chiede di essere dolce come la colomba e prudente come il serpente.

